

# مجلس ادارت

- ۱۔ پروفیسر نذیر احمد علی گڈھ
- ۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ
- ۳۔ مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی، کلکتہ
- ۴۔ پروفیسر مختار الدین احمد علی گڈھ
- ۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

## معارف کا زر تعاون

- ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰ روپے فی شمارہ ۱۲ روپے
- پاکستان میں سالانہ ۳۰۰ روپے
- دیگر ممالک میں سالانہ
- ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر
- بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

حافظ سجاد الہی ۲۷ راے، مال گودام روڈ، لوہار مارکیٹ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 --- Phone: (009242) 7280916 5863609

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے ہوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی انجمنی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی

اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۷۷ ۱۷ ماہ محرم الحرام ۱۴۲۷ھ مطابق ماہ فروری ۲۰۰۶ء عدد ۲

فہرست مضامین

شذرات ✓ ضیاء الدین اصلاحی ✓ ۸۳-۸۲

## مقالات

رسول اللہ کے صاحب زادے کی وفات اور سورج گرہن کا واقعہ ✓

جناب مولانا انیس الرحمن ندوی ✓ ۱۰۱-۸۵

اقبال کے تصور زمان پر اعتراضات کے جواب ✓

جناب طارق مجاہد چہلمی ✓ ۱۱۸-۱۰۲

مولانا شبلی کے خطوط - تدوین جدید کی ضرورت ✓

ڈاکٹر شمس بدایونی ✓ ۱۳۳-۱۱۹

ریاضیات کا ماہر: عمر خیام ✓

جناب عبدالرحمن شریف صاحب ✓ ۱۳۵-۱۳۰

اخبار علمیہ ✓ ک، ص اصلاحی ✓ ۱۳۳-۱۳۱

## تلخیص و تبصرہ

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا اقلیتی کردار، کلیم صفات اصلاحی ✓

ایک قانونی تجزیہ ✓

۱۵۲-۱۳۳



## وفیات

آہ! عبداللہ عباس ندوی مرحوم ✓ ع-ص ✓ ۱۵۶-۱۵۳

مطبوعات جدیدہ ✓ ع-ص ✓ ۱۶۰-۱۵۷

☆☆☆

ای میل: email: shibli\_academy@rediffmail.com



## شذرات

یوپی اے حکومت کی عام کارکردگی جیسی بھی ہو مگر اس کے بعض کارنامے اہم ہیں، فروغ انسانی وسائل کی وزارت نے گزشتہ سال یہ تاریخ ساز فیصلہ کیا تھا کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو ۳۶ پیشہ ورانہ کورسوں میں مسلم طلباء کو ۵۰ فی صد داخلے کی پالیسی پر عمل درآمد کی اجازت دے دی تھی جس کو مسلمانوں کے علاوہ سیکولر اور انصاف پسند غیر مسلموں نے بھی سراہا تھا اور جو دستور کے ضابطوں، یونیورسٹی کے مقاصد کے مطابق اور موجودہ حالات کا عین اقتضا تھا، لیکن فرقہ پرستوں کو مسلمانوں کی تعلیمی و اقتصادی ترقی ایک آنکھ نہیں بھاتی، انہوں نے اس کی مخالفت میں آسمان پر اٹھالیا اور اس کے خلاف عدالت پہنچ گئے، جس کا فیصلہ ان کی خواہش کے مطابق ہوا، حکومت اور یونیورسٹی نے الہ آباد ہائی کورٹ کی ڈویژن بنچ میں اپیل کی مگر اس نے سنگل بنچ کا فیصلہ برقرار رکھا، قانونی موٹو کافی سے چاہے دونوں فیصلوں میں کچھ فرق نکل آئے مگر دونوں کا قدر مشترک ایک ہی ہے بلکہ ڈویژن بنچ نے مزید صراحت کی ہے کہ یونیورسٹی اقلیتی ادارہ نہیں، مسلمانوں کے لیے داخلے میں ۵۰ فی صد ریزرویشن غیر دستوری اور غیر آئینی ہے اور مسلم یونیورسٹی ایکٹ مجریہ ۱۹۸۱ء بھی غیر قانونی ہے، جس کے تحت یونیورسٹی کو ایک اقلیتی ادارہ قرار دیا گیا تھا کیوں کہ سپریم کورٹ کے فیصلے کو جو عزیز پاشا کیس میں ۱۹۶۸ء میں ہوا تھا، پارلیمنٹ کا عدم نہیں قرار دے سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ مدرسۃ العلوم اور ایم اے او کالج سے لے کر ۱۹۲۰ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے قیام تک کے سارے مراحل اگر مد نظر رکھے جائیں تو خود بہ خود یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ ادارہ مسلمانوں نے اپنی جدوجہد اور محنت سے اپنے لیے قائم کیا تھا اور ان ہی کے انتظام و انصرام سے چلتا رہا ہے اور یہ صورت ۱۹۵۰ء تک برقرار رہی، اس عرصے میں کبھی کسی کو اس کے اقلیتی ادارہ ہونے میں شک و شبہ نہیں ہوا، مگر اسی سال جب ہندوستان جمہوریہ ہوا تو ۱۹۵۱ء میں مسلم یونیورسٹی ایکٹ میں ترمیم کی گئی اور یونیورسٹی کورٹ میں غیر مسلموں کے لیے بھی دروازہ کھول دیا گیا، یونیورسٹی ایکٹ میں ۱۹۶۵ء اور ۱۹۷۲ء میں بھی تبدیلیاں کی گئیں، اس کے خلاف ۱۹۶۸ء میں عزیز پاشا اور کچھ دیگر نے سپریم کورٹ میں اپیل کی تو فاضل عدالت عظمیٰ نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو اقلیتی ادارہ ماننے سے ہی انکار کر دیا جس کے خلاف ملک گیر تحریک چلی، مسز اندرا گاندھی کو مسئلے کی اہمیت و

نزاکت اور اقلیتی کردار ختم کر دینے کی غلطی کا احساس ہوا تو دوبارہ ہر سرائے اقتدار آنے کے بعد انہوں نے ایکٹ میں ترمیم کر کے یونیورسٹی کے اقلیتی اور تاریخی کردار کو بحال کر دیا۔

یونیورسٹی کے ارباب حس و عقد کئی برسوں تک اس کی داخلہ پالیسی میں تبدیلی کے لیے فکر مند رہے، بالآخر ان کی تجویز کو متعدد مرحلوں سے گزرنے کے بعد ۲۶ فروری ۲۰۰۵ء کو وزارت انسانی وسائل کی منظوری ملی مگر ۴ اکتوبر ۲۰۰۵ء کو الہ آباد ہائی کورٹ کی ایک رکنی بنچ اور ۵ جنوری ۲۰۰۶ء کو دو رکنی بنچ نے داخلہ پالیسی کی جڑ ہی پر تیشہ چلا دیا، ”معاذ“ کی اسی اشاعت میں الہ آباد ہائی کورٹ کے ایک سینئر اور ممتاز وکیل جناب عبدالقدیر صاحب کی ایک تحریر کی تلخیص شائع کی جا رہی ہے جو غور و توجہ سے پڑھنے کے لائق ہے، اس میں یونیورسٹی کی عہد بہ عہد سرگزشت بیان کی گئی ہے اور اسے اقلیتی ادارہ ثابت کرنے کے لیے اس کے قیام کی غایت اور اس کے لیے مسلمانوں کی قربانیوں اور جاں فشانیوں کا ذکر کرتے ہوئے عدالت عالیہ (ہائی کورٹ) کے فیصلوں کے نقایص اور خامیاں دکھائی گئی ہیں اور آخر میں یہ بھی بتایا ہے کہ اس کی تلافی کیسے ہوگی اور یونیورسٹی اپنی اصل پوزیشن پر کیسے واپس آ سکتی ہے، بلاشبہ یہ سانحہ مسلمانوں کے لیے بڑا روح فرسا اور سخت جاں گسل ہے کیوں کہ یونیورسٹی ان کی کئی نسلوں کا سرمایہ اور بڑی عزیز اور قیمتی متاع ہے مگر اندیشہ ہے کہ طیش و اشتعال اور سیاسی رخ دینے سے معاملہ اور الجھ جائے گا، دورانہدیش اور ہوش مند لوگ دستوری اور آئینی دائروں میں رہ کر ہی اس کا حل نکالیں۔

مسلم یونیورسٹی ہندوستان کی عظمت اور اس کے سیکولرزم کا نشان ہے، خوشی ہے کہ اس سے یوپی اے حکومت اور خاص طور پر فروغ انسانی وسائل کے وزیر جناب ارجن سنگھ پوری دل چسپی لے رہے ہیں، انہوں نے کہا ہے کہ کورٹ کی رولنگ مرکزی حکومت کی نظر میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، کورٹ نے اپنے اختیار کے مطابق اپنا فیصلہ سنایا ہے، اب ہم فیصلہ کریں گے کہ ہمیں کیا کرنا چاہیے، اس سلسلے میں مستقبل کا لائحہ عمل طے کرنے سے پہلے ان کی وزارت عدالتی فیصلے کا بغور مطالعہ کرے گی، ان کی نظر میں اس مسئلے کا حل یقیناً موجود ہے..... حکومت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا اقلیتی کردار بحال کرنے کے لیے سپریم کورٹ سے رجوع کرے گی اور اگر معاملہ عدالت کے ذریعہ فیصل نہیں ہو پاتا تو حکومت آئین میں ترمیم کا بل پیش کرے گی، حیدر آباد میں ہونے والے



کانگریس کے سر روزہ اجلاس کی سیاسی قرارداد میں کہا گیا ہے کہ پارٹی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کو قائم رکھنے کے اپنے عہد پر قائم ہے اور اس بات کو یقینی بنانے کے لیے ہر ممکن اقدامات کیے جائیں گے، وائس چانسلر مسٹر نسیم احمد بھی پر عزم ہیں اور مسئلے کو حل کرنے کے لیے فکر مند ہیں، اس مسئلے میں تمام مسلمان بھی متحد ہیں، اس لیے اللہ پر اعتماد کر کے باہمی اتحاد سے اگر مخلصانہ جدوجہد کی جائے تو ان شاء اللہ کامیابی ہوگی۔

حال ہی میں وزیراعظم من موہن سنگھ کے حکم سے مسلمانوں کی سماجی و اقتصادی صورت حال کا پتا چلانے کے لیے ملک کی صرف چھ ریاستوں کی جو رپورٹ شائع ہوئی ہے، اس کے تعلیمی جائزے میں کہا گیا ہے کہ شہروں میں ۵۴.۶ فی صد مسلمان اور گاؤں میں ۶۰.۲ فی صد اسکولوں میں نہیں گئے، دیہی علاقوں میں صرف ۰.۸ فی صد مسلمان گریجویٹ ہیں، شہروں میں ۴.۰ فی صد مسلمان جدید تعلیم حاصل کرتے ہیں، ان میں صرف ۱.۳ فی صد گریجویٹ اور ۲.۷ فی صد پوسٹ گریجویٹ ہیں، مسلمانوں کی یہ تعلیمی پس ماندگی ان ہی کے لیے نہیں ملک کے لیے بھی نہایت شرم ناک ہے اور اس کا بھی اقتضا یہ ہے کہ ان کی اس عظیم دانش گاہ کو تحفظ ملے، اس کا تاریخی اور اقلیتی کردار بحال کیا جائے اور اس کی داخلہ پالیسی میں مسلمانوں کو ۵۰ فی صد بلکہ اس سے بھی زیادہ ریزرویشن دیا جائے، یہ قول مولانا شبلی۔

ہمیں یک حرف از یونیورسٹی مدعا باشد کہ اس سررشتہ تعلیم مادر دست ما باشد

انسٹی ٹیوٹ آف آئی جیکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی نے چھٹا شاہ ولی اللہ ایوارڈ برائے ۲۰۰۴ء کا موضوع ”تفسیر اور اصول تفسیر“ طے کیا ہے، ایک لاکھ روپے کی رقم اور ایک تو قیر نامے پر مشتمل یہ ایوارڈ اس موضوع پر اہم تحقیقی کام کرنے والے کو دیا جائے گا، اس کے لیے ادارے نے اہل علم سے درخواست کی ہے کہ وہ موزوں اور مستحق افراد کی نشان دہی اور متعلقہ عنوان پر ان کی خدمات کی تفصیل معین فارم پر ۱۵ اپریل ۲۰۰۶ء تک اور ۴۵ سال سے کم عمر کے اسکالر ”اختلاف امت اور ملی اتحاد کی پیمائش“ پر اپنے مقالے کی کاپی بھیج دیں، عمدہ مقالے پر ۲۵ ہزار دیے جائیں گے۔

ایڈمنسٹریٹو آفیسر: انسٹی ٹیوٹ آف آئی جیکٹیو اسٹڈیز، پوسٹ بکس نمبر: ۹۷۲۵۔

۱۶۲، جوگابائی مین روڈ، جامعہ مگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵۔

## مقالات

رسول اللہ ﷺ کے صاحب زادے

کی وفات اور سورج گرہن کا واقعہ

از:- جناب مولانا انیس الرحمن ندوی

تاریخی پس منظر | زمانہ قدیم میں آسمانی حوادث اور بالخصوص سورج گرہن اور چاند گرہن کے متعلق لوگوں میں طرح طرح کے نظریات رائج تھے، جن کی بنیاد بجائے سائنسی اور حسابی ہونے کے اوہام و خرافات پر قائم تھی اور عام طور پر لوگ ان سے شگون اور بدفالی مراد لیا کرتے تھے، مثلاً قدیم چینوں میں یہ نظریہ رائج تھا کہ سورج گرہن کا حادثہ ایک بڑے آسمانی اثر دھسے کے سورج کو نکلنے کی کوشش کرنے کی وجہ سے واقع ہوتا ہے (ورلڈ بک ۶/۵۵، ۱۹۹۶ء ایڈیشن) لہذا بعض چینی بادشاہوں کے متعلق یہ روایات ملتی ہیں کہ وہ ان آسمانی حوادث کو واقع ہونے سے روکنے کے لیے اپنے سپہ سالاروں کو بڑی بڑی افواج دے کر روانہ کرتے اور ان میں سے اگر کوئی اپنی مہم میں ناکام ہوتا تو ان کو کڑی سزاؤں سے گزرنا پڑتا۔ (انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا: ۶/۱۹۶، ۱۹۸۳ء ایڈیشن)

قرآن کی رہنمائی | غلط نظریات علمی و سائنسی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہوتے ہیں جو غلط علمی نتائج اخذ کرنے کے ساتھ ساتھ علمی جمود کا ذریعہ بنتے ہیں، ساتویں صدی عیسوی میں قرآن مجید نے پہلی بار ان غلط نظریات کی تردید کی اور مظاہر فطرت کو خدائی قوانین اور اسباب و علل کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے نوع انسانی کو ان کے پیچھے کارفرما قوانین کے استقرائی مطالعہ پر ابھارا، تاکہ نوع انسانی ایک طرف تمدنی و اجتماعی میدان میں اس کے مادی ثمرات سے مستمتع ہو تو دوسری طرف فکری و نظریاتی اعتبار سے اس کے عقائد کی اصلاح و درستگی ہو سکے اور ان خدائی قوانین کے

ہمارے رفیق فرقانہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور-۲۹۔



مطالعہ سے خدائے عظیم و خیر کا اور اک کر سکے، چنانچہ چاند اور سورج کی گردش کے متعلق قرآن مجید میں یوں فرمایا گیا:

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ۔  
(رحمان: ۵)

وَجَعَلَ اللَّيْلُ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (انعام: ۹۶)

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عِذَّةَ النَّاسِ وَالْحَسْبُ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ بِالْحَقِّ، يَفْضُلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُعْلَمُونَ (یس: ۵)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ۔  
(بقرہ: ۱۸۹)

**حدیث کی رہنمائی** | یہاں کہ حدیث رسول اللہ ﷺ قرآن کریم کی تشریح و تفسیر ہے، لہذا احادیث سے بھی ہمیں اس ضمن میں کافی رہنمائی ملتی ہے، سن ۱۰ھ میں جب رسول اللہ ﷺ کے صاحب زادے حضرت ابراہیم کا انتقال ہوا تو اتفاق سے اس دن سورج گرہن واقع ہوا تھا، تو لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ سورج گرہن کا حادثہ حضرت ابراہیم کی وفات کی وجہ سے واقع ہوا ہے، جب آپ ﷺ کو اس کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے لوگوں کو جمع کر کے فرمایا:

إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنْكُمْ وَلَا لِحَيَاتِهِ وَلَكِنْ هُمَا

آیتان من آیات اللہ فاذا رأيتموها فصلوا۔ (بخاری: کتاب الجمعہ، مسلم: کتاب الکسوف)

ایک دوسری روایت میں ہے:

هَذِهِ الْآيَاتُ الَّتِي يَرْسِلُ اللَّهُ لَا تَكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ وَلَكِنْ يَخُوفُ اللَّهُ بِهَا عِبَادَهُ فَاذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فافزعوا إلى ذكره و دعائه (بخاری، مسلم اور نسائی وغیرہ)

گویا کہ رسول اللہ ﷺ یہ فرما رہے ہیں کہ سورج گرہن اور چاند گرہن کسی کی موت یا حیات کی وجہ سے نہیں بلکہ فلکی قوانین اور خدا کی طرف سے مقرر کردہ ایک دقیق حساب کے تحت واقع ہو رہے ہیں، جس کی طرف قرآنی آیات نے توجہ دلائی ہے، اس مضمون میں ہم آگے دیکھیں گے کہ جدید فلکیاتی قوانین مذکورہ بالا واقعہ کا حسابی ثبوت کتنی دقت و صحت کے ساتھ آج ہمیں فراہم کر رہے ہیں۔

فلکیات اور حساب کی ترقی | قبل اس کے کہ ہم اصل موضوع کی طرف بڑھیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جدید حساب اور فلکیات کی ترقی میں مسلمانوں کے عملی کردار پر بھی مختصر بحث کی جائے، تاکہ کسی کو اس کا مغالطہ نہ ہو کہ اس ضمن میں مسلمانوں کی حیثیت محض ایک تماشا ہے، جیسا کہ آج مغرب اس کا تاثر دینے کی کوشش کرتا ہے۔

سائنسی اور عقلی علوم میں طبع کے بعد فلکیات اور حساب ایسے موضوعات ہیں جن پر مسلمانوں نے بہت زیادہ توجہ کی، اس کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ اس دو علوم پر ہماری اجتماعی و تمدنی ضرورتوں کے ساتھ ساتھ ہمارے بہت سارے مذہبی امور کی صحت کا دار و مدار بھی ہے، مثلاً اوقات نماز کا تعین، سمت قبلہ کی تحدید، اوقات تحریک کا تعین اور رویت ہلال کی حسابی بنیادوں کے



علم کے ساتھ ساتھ ایام حج کی تحدید وغیرہ۔

لہذا مسلمانوں نے قرآن اور حدیث کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوتے ہوئے تجرباتی سائنس کی داغ بیل ڈالی اور یونانی ظن و تخمین کی جگہ اب تجربہ و مشاہدہ نے لے لی، علم حساب میں انقلابی تبدیلیاں لائی گئیں، الخوارزمی (۷۸۰-۸۵۰ء) نے عدد Number کے موجودہ نظام کو رائج کیا، اس نے پہلی بار انقلابی اہمیت کے حامل صفر Zero کو عملی حساب میں متعارف کرایا، علم الجبر Algebra کی بنیاد ڈالی اور لوگارٹھمس Logarithms کو متعارف کرایا، جو آج کمپیوٹر سائنس کے لیے ریزھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں، القصادی (۱۳۱۲-۱۳۹۶ء) نے الجبرائی رموز و اشارات Algebraic Signs & Symbols کو ایجاد کیا، اقلیدسی (م ۹۸۰ء) اور غیاث الدین کاظمی (م ۱۳۳۶ء) نے کسرا عشریہ Decimal Fraction کو متعارف کرایا، ابن یونس الصدوقی (۹۵۰-۱۰۰۹ء) اور ابن حمزہ المغربی (سولہویں صدی) نے لوگارٹھمس کو مزید ترقی دی، ثابت بن فرقہ (م ۹۰۱ء) نے عدد کے غیر روایتی استعمال (حقیقی عدد Real Number، کروی مثلثیات Spherical Trigonometry، تجلیاتی ہندسہ Analytical Geometry اور احصائے تکمیلی Integral Calculas وغیرہ) کے سلسلے میں اہم نظریات پیش کیے، البتانی (۸۵۰-۹۲۹ء) نے مثلثیات Trigonometry کو نئے آفاق سے روشناس کرایا، ابوالوفاء (۹۳۰-۹۹۸ء)، بنوموی (نویں صدی عیسوی)، المہابی (نویں صدی عیسوی)، ابراہیم بن سنان (۹۰۸-۹۴۱ء)، النیریزی (۸۷۵-۹۳۵ء)، ابوسعید الجہزی (م ۹۷۱ء)، ابوبکر الکرفی (م ۹۲۱ء)، عمر خیام (م ۱۱۲۳ء)، اسماعیل المغربی (م ۱۱۷۵ء)، الطوسی (م ۱۲۷۳ء)، ابن البناء المرائشی (م ۱۳۲۱ء)، البیرونی (م ۱۰۵۰ء) اور ابن سینا (م ۱۰۳۷ء) وغیرہ ان سیکڑوں مسلم حساب دانوں میں سے چند نام ہیں جنہوں نے علم حساب کو اپنے انقلابی نظریات اور اختراعات و ایجادات سے مالا مال کر دیا، بہت سارے غیر متعصب مغربی فضلا نے اس بات کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے کہ جدید حساب اپنی موجودہ شکل میں یونان کے مقابلے اسلامی (مسلم دور کے) حساب سے قریب تر ہے۔

جدید فلکیات کی رقی میں مسلمانوں کا کردار رنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے لہذا مسلمانوں

نے فلکیات سے علم نجوم (جوتش) کو الگ کیا، اجرام سماوی کی حرکات و سکنات اور فلکی مظاہر کے منظم مطالعہ کے لیے پہلی بار رصد گاہیں Observatories قائم کیں اور رصد کے جدید آلات و اوزار ایجاد کر کے ان کو اس سے لیس گیا، لہذا امور فہم کا خیال ہے کہ مسلمانوں کی قائم کردہ یہ رصد گاہیں جدید دور کی رصد گاہوں کے ہم پلہ تھیں، آج بھی مسلم دور کی ان رصد گاہوں کے آثار و باقیات بہت سارے ممالک میں پائے جاتے ہیں۔ (Astronomy: Journey to the Cosmic Frontiers)

مسلمان ماہرین فلکیات نے یونانیوں کے غلط فلکی نظریات کا ابطال کیا اور ان کی فنی اور حسابی خامیوں اور غلطیوں کی نشان دہی کرتے ہوئے ان کی اصلاح کی، ان کے اعداد و شمار وقت و صحت میں جدید مشینی اعداد و شمار سے قریب تر ہیں، خلیفہ مامون کے حکم سے مسلمان سائنس دانوں نے زمین کی پیمائش کر کے اس کا قطر ۳۱۲۳۸ کلومیٹر ہونے کا اندازہ لگایا جو جدید تخمینہ (۳۰۰۷۵ کلومیٹر) سے قریب تر ہے، عمر خیام نے شمسی سال کی لمبائی 365.24219858156 دن بتائی جو حیرت انگیز طور پر ایک صحیح نتیجہ ہے، ابوریحان البیرونی (۹۷۳-۱۰۵۰ء) نے زمین کی جاذبیت Gravity کا نظریہ پیش کیا، اس نے یہ انکشاف بھی کیا کہ زمین اپنے محور میں گھوم رہی ہے، اسی طرح اس نے زمین کے محیط Circumference کا حساب لگا کر زمین کے کسی بھی مقام سے سائنسی بنیادوں پر مکہ مکرمہ کا سمت (سمت قبلہ) متعین کیا، البیرونی پہلا جغرافیہ دان ہے جس نے مغربی سمندروں سے پرے چاروں طرف سے پانی میں گھرے امریکی براعظموں کے موجود ہونے کی پیش گوئی کی۔ (القانون المسعودی)

البتانی (م ۹۲۹ء) (ایک صابی ماہر فلکیات جس نے بعد میں اسلام قبول کر لیا) نے نئے چاند کے پیدا ہونے کے اوقات، شمسی اور فلکی سال Siderial Year کی لمبائی، گرہوں کی پیشین گوئی اور علم مثلثیات پر اہم ترین دریافتیں پیش کیں، الصوفی (۹۰۳-۹۸۶ء) ستاروں کی گردش، حجم اور رنگ وغیرہ پر مجمع نجوم Constellation وار بحث کرتے ہوئے ان کی انتہائی دقیق معلومات کا انکشاف کیا اور اس سلسلے میں بطلمیوس کے سیکڑوں غلط اور خامیوں کو اجاگر کیا، اس نے اس کتاب میں ہر مجمع نجوم کی اندرونی اور بیرونی تخمینہ تصاویر بھی فراہم ہیں، اس کی



کتاب "کتاب صورالکواکب" انجلی کئی صدیوں تک فلکیات میں اہم ترین مرجع شمار کی جاتی رہی، الزرقانی (۱۰۲۹-۱۰۸۷ء) نے اسطرلاب سمیت کئی اہم فلکی آلات ایجاد کیے، جابر بن افرح (م ۱۱۳۵ء) نے اجرام سماوی کی حرکات کو ناپنے اور ان کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے پہلی بار نقل پذیر کر دہ سماوی Portable Celestial Sphere ایجاد کیا اور اس نے کروی مثلثیات Spherical Trigonometry کے سلسلے میں اہم ترین دریافتیں پیش کیں۔

(A Review on Muslim Contribution to Astronomy, August 2002)

اسی طرح مسلم ماہرین فلکیات مختلف اجرام سماوی کی حرکات و سکنات، ان کے طلوع و غروب ہونے کے اوقات، ان کے گردش راستوں کے تعین، ان کی گردش رفتار اور ان کی حسابی بنیادوں پر کسی مخصوص وقت میں ان کے مقام کے تعین کی پیش گوئی وغیرہ کے لیے ازیاچ (نجمی تقویمیں) Ephemeris مرتب کیے، ان میں مشہور ترین ازیاچ الفزاری، الخوارزمی، البتانی، مامون، ابن سنج، ابن شاطر، ابن بختی، ابلخانی، المروزی، الصنعانی، ابوالوفاء، طوسی، شمس الدین، ملکشاہی، ابن کمال، سنجری، علانی، حاکمی، ہمدانی اور الفیگ وغیرہ کی ہیں۔ (موسوعۃ عباقرۃ الاسلام، ڈاکٹر محمد امین فرشوخی)

ان سیکڑوں مسلم ماہرین فلکیات میں ایک عظیم ترین نام ابن شاطر (۱۳۰۴-۱۳۷۵ء) کا ہے جو ایک عظیم حساب دان اور ماہر فلکیات ہونے کے ساتھ دمشق کی جامع اموی کا مہتمم اعلا بھی تھا، اس نے پہلی بار بطلمیوس کے زمین مرکزی کائنات Geocentric Universe کے نظریہ کو سائنسی بنیادوں پر باطل ٹھہراتے ہوئے شمس مرکزی کائنات Heliocentric Universe کا نظریہ پیش کیا اور اس کی صحت پر سائنسی دلیلیں فراہم کیں، لہذا جدید فلکیات آج اسی نظریہ پر قائم ہے، اس سے قبل البیرونی اور نصیرالدین طوسی نے بھی اس بطلمیوسی نظریہ کی تنقید کی تھی مگر وہ اس سلسلے میں اس کا متبادل نظریہ پیش نہ کر سکے تھے، مگر آج اہل مغرب ایک مسلم سائنس دان کے اس عظیم کارنامہ کو انکار کرتے ہوئے یہ دعوہ کرتے ہیں کہ اس نظریہ کو سب سے پہلے ایک پولینڈی سائنس دان کوپرنیکس Copernicus (۱۴۷۵-۱۵۴۳ء) نے پیش کیا تھا، جب کہ ابن شاطر کوپرنیکس سے سو سال پہلے تراشے۔ (اسماہنامۃ العرب والمسلمین فی العلم، ڈاکٹر علی محمد اللہ دہان)

علم حساب اور فلکیات میں مسلمانوں کے کارناموں کا یہ ایک سرسری جائزہ ہے، مسلمان سائنس دانوں کے کارہائے نمایاں کا ایک بڑا حصہ آج بھی پردہ خفا میں ہے، جس کی کئی تاریخی وجہیں ہیں، جس میں ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ہمارے علمی ذخیرہ کا بڑا حصہ حادثات زمانہ کے ہیبت چڑھ گیا اور جو سلامت رہا اس کا بھی بڑا حصہ آج مغربی کتب خانوں، عجائب گھروں اور جامعات میں مقفل ہے، اس سلسلے میں تحقیق اور ریسرچ سے حیرت انگیز حقائق سامنے آسکتے ہیں۔ بہر حال آج جدید حساب اور فلکیات ان ہی عظیم مسلم سائنس دانوں کے اصولوں اور نظریات پر قائم ہیں، آج جدید سائنس اور تمدن کا ایسا کوئی بھی پہلو نہیں ہے جو بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر ان عظیم مسلمان سائنس دانوں کا مرہون منت نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ کثرت مسلمان سائنس دانوں کے کارناموں کی پردہ پوشی کرتے ہوئے ان کو جبراً اہل مغرب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

**جدید فلکیات کی دقت و صحت** | بہر حال، موجودہ دور میں فلکیات نے اتنی ترقی کر لی ہے اور اجرام سماوی کے حرکات، رفتار اور ان کے گردش راستوں کا اتنی دقت کے ساتھ پتا لگایا ہے کہ ان کو بنیاد بنا کر آسمان میں کسی بھی جرم فلکی کے مقام اور جگہ کا تعین زمین کے کسی بھی مقام (طول البلد Latitude، عرض البلد Longitude اور سطح سمندر سے ارتفاع Altitude کو بنیاد بنا کر) کی بہ نسبت حتمی طور پر کیا جاسکتا ہے، اس سے جہاں ہم کسی جرم فلکی کے مستقبل میں کسی خاص مقام اور وقت پر ان کے فلکی مقام اور ہیئت کا تعین کر سکتے ہیں، وہیں ہم ماضی میں زماں و مکاں کی تحدید سے ان اجرام کی متوقع جگہ اور ہیئت کا اندازہ بھی حتمی طور پر کر سکتے ہیں، مذکورہ بالا حسابی ضابطوں کی دقت و صحت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ ان اجرام کی گردش معلوم کرنے میں ایک سکند کے ایک لاکھویں حصے سے بھی زائد تک کے وقفہ کا حساب شمار کیا جاتا ہے، ان حسابی قوانین کی صحت کو جانچنے کا ایک آسان طریقہ مستقبل میں پیش آنے والے آسمانی وقوعے مثلاً سورج اور چاند گرہن وغیرہ ہیں، جن کے متعلق ان حسابی ضابطوں کو بنیاد بنا کر پیشین گوئی کی جاتی ہے کہ یہ زمین کے کس مقام پر مستقبل میں کس وقت واقع ہوں گے یا یہ وقوعے ماضی میں کس مقام پر کس وقت واقع ہو چکے ہیں، مثلاً جدول نمبر-۱، میں مستقبل قریب میں پیش آنے



والے سورج گرہنوں کے اوقات اور گرہن زدہ علاقوں کی تفصیلات ملاحظہ ہوں:

جدول ۱-۲۰۰۵ء اور ۲۰۱۰ء کے درمیان واقع ہونے والے سورج گرہن تاریخ مکمل یا گرہن واقع گرہن کا گرہن زدہ علاقے ناقص ہونے کا وقت درمیانی وقت (GMT وقت) (سکنڈ: منٹ)

۱۸ اپریل ۲۰۰۵	ناقص / مکمل	۲۱ بجے	0:42	بحرالکابل، جنوبی امریکہ کا شمالی حصہ
۱۸ اکتوبر ۲۰۰۵	ناقص	۱۱ بجے	4:32	اوقیانوس، ایشین، افریقہ
۲۹ مارچ ۲۰۰۶	مکمل	۱۰ بجے	4:07	اوقیانوس، افریقہ، ترکی
۲۲ ستمبر ۲۰۰۶	ناقص	۱۲ بجے	7:09	جنوبی امریکہ کا شمال مشرقی حصہ، اوقیانوس
۷ فروری ۲۰۰۸	ناقص	۳ بجے	2:14	جنوبی بحرالکابل، انٹارکٹک
یکم اگست ۲۰۰۸	مکمل	۶ بجے	2:28	کینڈا، قطب شمالی، سائبیریا
۲۶ جنوری ۲۰۰۹	ناقص	۸ بجے	7:56	جنوبی اوقیانوس، بحر ہند
۲۲ جولائی ۲۰۰۹	مکمل	۳ بجے	6:40	ایشیا، بحرالکابل
۱۵ جنوری ۲۰۱۰	ناقص	۷ بجے	11:10	افریقہ، بحر ہند
۱۱ جولائی ۲۰۱۰	مکمل	۲۰ بجے	5:20	بحرالکابل، جنوبی امریکہ

ماخذ: Horizons: Exploring the Universe, 1995

**فلکیات پر کمپیوٹر سافٹ ویئر** | موجودہ دور میں کمپیوٹر کی ایجاد نے فلکیات کے پیچیدہ حسابی قوانین اور ضابطوں کو سمجھنے اور سمجھانے کا کام انتہائی آسان کر دیا ہے، لہذا ان فلکی مظاہر کو سمجھنے کے لیے کمپیوٹر کو کمپیوٹر ریٹری کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے، جدید فلکیات پر مختلف قسم کے سافٹ ویئر آج ہر جگہ دستیاب ہیں، ہمارے پیش نظر کینڈا کے ایک ادارے Nova Astronomics کا بنایا ہوا "زمین مرکزی کائنات" Earth Centered Universe نامی سافٹ ویئر ہے (یہ سافٹ ویئر فرانسیسی کینیڈی کے کتب خانے میں موجود ہے)، اس کو بنیاد بنا کر ہم نے مندرجہ ذیل

بحث کی ہے، اس سافٹ ویئر کی مدد سے ہم مختلف فلکی مظاہر مثلاً سورج اور چاند کے طلوع و غروب ہونے کے اوقات، نئے چاند کے پیدا ہونے کا وقت، چاند اور سورج گرہنوں کے اوقات کی حتمی تحدید اور ان کے مختلف مرحلے اشکال کا مشاہدہ، زمین اور دوسرے سیاروں کی بیضوی Elliptical گردش، ستاروں، سیاروں اور کہکشاؤں کی سمت، مقام، گردش اور ان کی نسبتی دوری کا تعین، شمسی اور قمری تاریخوں کی حسابی بنیاد پر تظہیر وغیرہ کو پیچیدہ حسابی تخیلوں میں اچھے بغیر پر آسانی معلوم کر سکتے ہیں اور ان فلکی مظاہر کا کمپیوٹر پر تخمینی نظارہ بھی کیا جاسکتا ہے، مذکورہ بالا سافٹ ویئر کی مدد سے تقریباً ۲۰۰۰ ق م سے ۹۹۹۹ء تک (پندرہ ہزار سالہ زمانہ پر محیط) ان فلکی مظاہر کا تخمینی مشاہدہ ہماری زمین کے کسی بھی مقام کو بنیاد بنا کر کیا جاسکتا ہے۔

اس سافٹ ویئر کی مدد سے جدول نمبر ۱- میں دیے گئے سورج گرہنوں کی متعدد پیشین گوئیوں کو صحت کے ساتھ جانچا گیا، مثلاً ۲۲ جولائی ۲۰۰۹ء کو واقع ہونے والے سورج گرہن کی ہندوستان کے مختلف شہروں میں مندرجہ ذیل تخمینی شکلیں ہوں گی۔

ماخذ: ناسا کی ویب سائٹ



(الف) بنگلور (ب) ممبئی (ج) دہلی (د) کلکتہ

شکل ۱: ۲۲ جولائی ۲۰۰۹ء کو ہندوستان کے مختلف شہروں میں واقع ہونے والے سورج گرہن کی تخمینی شکلیں،

وقت ۶:۲۲ بجے (مقامی وقت)

واقعہ وفات حضرت ابراہیم اور فلکیاتی حساب کے ذریعہ جس طرح زمانہ مستقبل میں واقع ہونے والے گرہنوں کی پیشین گوئی کی جاسکتی ہے اسی طرح زمانہ ماضی میں واقع ہوئے ان وقوعوں کا پتا بھی لگایا جاسکتا ہے اور مذکور بالا سافٹ ویئر کی مدد سے اس کی تخمینی تصاویر بھی حاصل کی جاسکتی ہیں، لہذا آئیے اب ہم احادیث مبارکہ میں مذکور حضرت ابراہیم کی وفات کے دن واقع سورج گرہن کو اس میں تلاش کریں، اس واقعہ کے سلسلے



میں وارد روایات میں اختلاف ہے کہ یہ واقعہ کس سال پیش آیا، بعض نے اس کو ۱۰ھ کا واقعہ بتایا ہے اور بعض ۹ھ کا (ملاحظہ ہو سیرۃ النبی ﷺ، علامہ شبلی نعمانی، ۲/۳۳۱) مورخین نے ۱۰ھ کی روایت کو ترجیح دی ہے، فلکیاتی حساب کی رو سے عہد نبوی کا یہ واقعہ ۶۳۲ء کا ہے، جو ۲۷ جنوری ۶۳۲ء میں پیش آیا اور یہ تاریخ قمری حسابی تقویم کے اعتبار سے ۲۹ شوال ۱۰ھ کی نکلتی ہے (یہ تاریخ حسابی بنیادوں پر تیار کی گئی بعض اسلامی تقویمات مثلاً ”جوہر تقویم“ مولفہ ضیاء الدین لاہوری اور ”تقویم تاریخی“ مولفہ عبد القدوس ہاشمی سے بھی ملتی ہے)، وقت کے موجودہ نظام کے اعتبار سے سورج گرہن کا یہ واقعہ مدینہ منورہ میں مذکورہ بالا تاریخ کو مدینہ کے مقامی وقت کے مطابق صبح ۸:۴۱ بجے سے شروع ہو کر ۱۱:۴۵ بجے تک جاری رہا یعنی اس دن تین گھنٹے چار منٹ سورج گرہن واقع رہا تھا، عہد نبوی کے اس سورج گرہن کے متعلق کمپیوٹر کی فراہم کردہ مختلف اوقات (الف: ابتدائی، ب: درمیانی، ج: اختتامی) کی تزویری (Zoomed) شکلیں شکل ۲ میں ملاحظہ فرمائیں:

ماخذ: ای سی یو، نووا اسٹراٹاکس، کینڈا



(الف) ۸:۵۰ بجے صبح (ب) ۱۰:۱۵ بجے صبح (ج) ۱۱:۳۰ بجے صبح

شکل ۲: ۲۹ شوال ۱۰ھ مطابق ۲۷ جنوری ۶۳۲ء کو حضرت ابراہیم کی وفات کے دن مدینہ منورہ میں واقع سورج گرہن کے مختلف اوقات کی حسابی نمائندگی

مذکورہ بالا تاریخ کو مدینہ منورہ میں آفتاب و ماہتاب کے طلوع و غروب ہونے کے

اوقات جدول نمبر ۲- میں ملاحظہ ہوں:

جدول ۲: اوقات طلوع و غروب شمس و قمر

مقام: مدینہ منورہ، تاریخ ۲۹ شوال ۱۰ھ مطابق ۲۷ جنوری ۶۳۲ء

طلوع شمس ۸:۱۱ بجے صبح غروب شمس ۷:۳۵ بجے شام

طلوع قمر (نیا چاند) ۷:۰۶ بجے صبح غروب قمر ۶:۲۵ بجے شام

ماخذ: ای سی یو، نووا اسٹراٹاکس، کینڈا

احادیث میں اختلاف کی ایک وجہ | جیسا کہ بتایا جا چکا ہے کہ مذکورہ بالا واقعہ کے تاریخی تعین میں احادیث میں اختلاف ہے کہ آیا وہ ۹ھ کا ہے یا ۱۰ھ کا، اس اختلاف کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اسلام نے شروع ہی سے اعداد و شمار کو اہمیت نہیں دی کیوں کہ اسلام کے پیش نظر ہمیشہ حادثات اور واقعات میں پوشیدہ اسباق و بصائر رہے ہیں، قرآن مجید میں بھی جہاں اصحاب کہف کا تذکرہ آیا ہے وہاں ان کی تعداد کے متعلق محض لوگوں کی قیاس آرائیوں کا تذکرہ ملتا ہے کہ بعض انہیں تین، بعض چار اور بعض سات کہتے ہیں اور قرآن نے خود ان کی تعداد کا تعین نہیں کیا ہے:

بعض کہیں گے تین ہیں چوتھا ان کا کتا ہے  
اور بعض انکلیں لگا کر کہیں گے پانچ ہیں  
چھٹا ان کا کتا ہے اور بعض کہیں گے سات  
ہیں آٹھواں ان کا کتا ہے، کہہ دو ان کی گنتی  
میرا رب ہی خوب جانتا ہے۔  
کہف: ۲۲

لہذا یہاں احادیث کے اختلاف میں بھی یہی مصلحت پوشیدہ نظر آتی ہے اور اعداد و شمار کے بجائے اس واقعہ میں پوشیدہ عبرت و بصیرت کو ابھارنا مقصود ہے۔

حدیث نبوی کا اعجاز | مندرجہ بالا بحث سے اس سلسلے میں جہاں قرآن مجید کے علمی اعجاز کا پتا چلتا ہے وہیں احادیث مبارکہ کا علمی و سائنسی اعجاز بھی کھل کر سامنے آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فلکیاتی قوانین اور حسابات کی بالعموم اور جس مخصوص فلکی واقعہ کے پیچھے بالخصوص غیر فطری اسباب کے کارفرما ہونے کی نفی کی اس کا علمی و سائنسی ثبوت علم جدید آج ہمیں کتنے سلیقے سے فراہم کر رہا ہے۔

قرآن مجید اور حدیث کے ان اعجاز کی بیانات کے ساتھ ساتھ ان میں ہمارے لیے بعض دوسرے اسباق اور رہنمائی بھی پوشیدہ ہیں، جن پر یہاں مختصراً بحث کی جاتی ہے۔



ایک عالم گیر اسلامی قمری | ان فلکیاتی حسابات کے ذریعہ ماضی اور مستقبل کے کسی بھی سال تقویم کی ضرورت و اہمیت اور مہینہ (لامحدود طور پر) کے ہلال کی رویت حسابی بنیادوں پر

زمین کے کسی بھی مقام کی بہ نسبت معلوم کی جاسکتی ہے، لہذا چاند کی گردش کی مذکورہ بالا حسابی بنیادوں کو اپنا کر ہم ایک عالم گیر (بلا تحدید زمان و مکان) اسلامی قمری تقویم کی تشکیل کر سکتے ہیں جس سے ماضی اور مستقبل کی کسی بھی تاریخ کی خواہ وہ کسی بھی تقویم کی ہوسانسی بنیادوں پر اس کی متبادل اسلامی ہجری تقویم کی تاریخ معلوم کی جاسکتی ہے، چاہے وہ موجودہ وقت سے پہلے کی ہو یا بعد کی یا ماقبل ہجرت (اسلامی تقویم کی ابتدا) کی ہو، اس طرح ہم پوری انسانی تاریخ کو دو ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں اور ہمیں قبل ہجرت کی تاریخوں کے لیے کسی دوسری تقویم (مثلاً راتج الوقت شمسی عیسوی تقویم) کا سہارا لینا نہیں پڑے گا، اس سے جہاں ایک طرف ساری انسانی تاریخ کے اسلامیانے Islamization کی راہ ہم دار ہوگی تو دوسری طرف یہ عمل وحدت اسلامی تقویم کے ساتھ ساتھ وحدت امت کا بھی علم بردار ہوگا۔

رویت ہلال کے لیے فلکیاتی حساب معتبر ہے؟ | ہمارے سامنے ایک طرف اسلامی تقویم اور رویت ہلال کا یہ منظم اور سائنٹفک طریقہ ہے تو دوسری طرف ہمارے یہاں اس کا راتج الوقت نظام ہے جس کی رو سے ہر ملک میں ایک الگ تاریخ اور بسا اوقات ایک ہی ملک میں دو دو اور تین تین تاریخیں راتج نظر آتی ہیں، جہاں تک رویت کے لیے فلکیاتی حساب کے شرعی نقطہ نظر سے معتبر ہونے یا نہ ہونے کا تعلق ہے تو احادیث میں دونوں قسم کے احکام ملتے ہیں، ایک کی رو سے یعنی رویت پر اعتبار کرنے کے لیے کہا گیا ہے جب کہ دوسرے حکم سے فلکی (حسابی) رویت کے معتبر ہونے کا حکم بھی ملتا ہے، چونکہ اسلام ایک علمی اور فطری دین ہے اور اس کے احکام ہر دور کے لیے ہیں اس لیے بعض فقہاء متقدمین نے اس کی توجیہ اس طرح کی ہے کہ یہ دو قسم کے احکام دو ادوار کے لیے ہیں، پہلا حکم زمانہ سابق کے لیے تھا جب کہ علم فلکیات نے ابھی ترقی نہ کی ہو اور دوسرا حکم اس وقت کے لیے جب کہ چاند اور سورج کے فلکی اور حسابی نمونہ معلوم کر لیے گئے ہوں، فقہاء کی ایک خاطر خواہ تعداد بھی شیعہ دور ہی سے حسابی رویت کے جواز کی قائل رہی ہے (ملاحظہ ہو: رویت ہلال کے لیے فلکیاتی حساب معتبر ہے یا نہیں؟ از علامہ محمد شہاب الدین ندوی)۔

فلکی رویت کو یعنی رویت پر اس لیے بھی ترجیح حاصل ہے کہ یعنی رویت ظنی ہوتی ہے جب کہ فلکی رویت قطعی اور حتمی ہے۔

اس سلسلے میں وارد مندرجہ ذیل قرآنی آیت بھی ہمارے لیے رہنمائی فراہم کر رہی ہے جس میں چاند اور سورج کے منازل کی خبر دیتے ہوئے ان کے تقویمی اور حسابی ضابطوں کو معلوم کرنے پر ابھارا گیا ہے۔

هُوَ الَّذِي خَلَقَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ، يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ۔ (یونس: ۵)

وہی ہے جس نے سورج کو روشن اور چاند کو نورانی بنایا اور اس کی منزلیں مقرر کر دیں تاکہ تم برسوں کا شمار اور حساب معلوم کر سکو، بے شک اللہ نے اس کو صداقت کے ساتھ پیدا کیا ہے اور وہ اپنی نشانیوں کو اہل علم کے لیے کھول کھول کر بیان کرتا ہے۔ سورج کی حسابی بنیادوں کو ہم پہلے ہی اپنا چکے ہیں جس کو بنیاد بنا کر مساجد و جوامع میں اوقات نماز کا چارٹ آویزاں نظر آتا ہے، لہذا یوں بھی چاند کی حسابی بنیادوں کو اپنانے میں اب کوئی رکاوٹ نہیں ہے کیوں کہ سورج کے برخلاف چاند کی حسابی بنیادوں کو اپنانے کی احادیث شریفہ سے واضح رہنمائی بھی ملتی ہے۔

فلکیاتی حساب کی مخالفت کرنے والوں نے فلکیاتی حساب کی عدم صحت اور فلکی علم کے عدم رواج و قبولیت عامہ کو بنیاد بنایا تھا، مگر آج یہ دونوں علتیں زایل ہو چکی ہیں، فلکیاتی حساب نے آج اتنی ترقی کر لی ہے کہ ان کو بنیاد بنا کر نہ صرف موجودہ ہلالوں کی رویت کا تعین کیا جاسکتا ہے بلکہ ماضی اور مستقبل (لامحدود طور پر) کے کسی بھی مہینے اور سال کی حسابی اور علمی رویت کا تعین بھی کیا جاسکتا ہے، جس پر تفصیلی بحث اس مضمون میں گزر چکی ہے اور اس مسئلے کے بعض دوسرے پہلوؤں پر اگلی بحث بھی ملاحظہ ہو، اسی طرح یہ علم آج اتنا رواج پا چکا ہے کہ اس کے دقیق مسائل پر علمی مواد آج ہر جگہ دستیاب ہے اور ان کی صحت و صداقت کی ہر ذی علم شخص جانچ پرکھ کر سکتا ہے۔

سورج اور چاند گرنہ خدا کی نشانیاں ہونے کا مفہوم | احادیث مبارکہ میں جہاں رسول اللہ ﷺ



نے چاند اور سورج گرہنوں کو غیر فطری اسباب کا نتیجہ ہونے کی نفی کی ہے وہیں اس کے ساتھ ایک اور اہم ترین علمی انکشاف بھی کیا ہے کہ یہ سورج اور چاند گرہن اللہ کی نشانیاں ہیں:

ولكنهما آيتان من آيات الله - بلکہ یہ (سورج اور چاند گرہن) اللہ کی نشانیاں ہیں۔

لہذا یہاں رسول اللہ ﷺ کے ان گرہنوں کو خدا کی نشانیاں کہنے کا کیا مطلب ہے؟

حدیث شریف کے اس گزے کی اجازت و معذرت پر مندرجہ ذیل بحث ملاحظہ ہو۔

زمانہ قدیم میں چوں کہ گرہنوں کو فال (نخوست) مانا جاتا تھا اس لیے ان کا تذکرہ اور زمانہ قدیم میں ان کے واقع ہونے کی تاریخوں کا حوالہ قدیم ادبی اور فلکیاتی دونوں قسم کے لٹریچر میں ملتا ہے، ازمنہ قدیمہ میں جن اقوام سے سورج اور چاند گرہنوں کے تعلق سے یہ دستاویزات ملی ہیں ان میں چینی، ایرانی، یونانی اور رومی وغیرہ ہیں، ماہرین نے گرہنوں سے متعلق ان تاریخی دستاویزات کو ادبی، تاریخی، تقویمی اور فلکی اعتبار سے کافی اہمیت کا حامل بتایا ہے، یہاں پر ضرورت کے پیش نظر محض ان کی تاریخی اور تقویمی اہمیت پر بحث کی جاتی ہے۔

گرہنوں کی تاریخی اہمیت | سابقہ ادوار میں گرہنوں کے واقع ہونے کے تاریخی رکارڈس اور

دستاویزات (جو متعلقہ ازمنہ قدیمہ میں رائج تقویموں کی تاریخ میں درج ہیں) نے زمانہ سابق کے تاریخی واقعات کی رائج الوقت تقویم میں تحدید کو ممکن بنا دیا ہے، مثلاً ایرانی قانون مورث اعلام Eponym Canon میں ایک سورج گرہن کے وقوع کا تذکرہ ۶۲۷ء - ۶۳۷ء ق م کے قریب کا ملتا ہے، فلکیاتی حساب کی رو سے یہ وقوعہ ۱۵ جون ۶۳۷ء ق م کا ہے، اسی طرح یونانی دستاویزات میں Homer نے اودیسی Odysse میں کسی تاریخی واقعہ کے حوالے سے ایک سورج گرہن کا تذکرہ کیا ہے جو ۱۶ اپریل ۱۱۷۱ء ق م میں واقع سورج گرہن کا تعین کرتا ہے۔ اسی طرح رومی دستاویزات میں ۱۶۸ء ق م کے قریب ایک چاند گرہن کا ذکر ملتا ہے، یہ چاند گرہن اس وقت واقع ہوا تھا جب کہ روم اپنے پڑوسی ملک مقدونیا سے میدان جنگ میں ہار چکا تھا، لہذا رومیوں نے اس سے اپنے بادشاہ کے لیے شکون مراد لیا تھا، فلکیاتی حساب کی رو سے یہ چاند گرہن ۲۱ - ۲۲ جون ۱۶۸ء ق م کی درمیانی شب میں واقع ہوا تھا (انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا: ۱۹۹۶ء - ۱۹۹۷ء - ۱۹۸۳ء)، اس سلسلے میں حضرت ابراہیمؑ کی وفات کا واقعہ اور اس دن

واقع سورج گرہن کی تاریخی تحدید بھی ایک مثال ہے، جس پر تفصیلی بحث کی جا چکی ہے۔

گرہنوں کی تقویمی اہمیت | کوئی بھی تقویم Calendar زمانہ قدیم سے آج تک تسلسل کے

ساتھ مستعمل نہیں رہی ہے، بلکہ مختلف ملکوں، مذاہب اور اقوام میں مختلف تقویمیں رائج رہی ہیں اور ان میں اکثر تقویموں کی ابتدا کسی مشہور تاریخی واقعہ یا کسی بادشاہ کی تخت نشینی سے شروع ہوئی ہیں، اس صورت حال میں تاریخی نقطہ نظر سے ان مختلف قدیم اور جدید تقویموں میں تطبیقی طور موجودہ دور میں رائج تقویموں کے سالوں کا تقابل ان سے قبل رائج ان تقویموں کے سالوں سے کرنا انتہائی ضروری ہے، اس کام کو سورج اور چاند گرہنوں اور ان کے واقع ہونے کی قدیم دستاویزی ثبوتوں نے آسان کر دیا ہے، لہذا زمانہ قدیم کی دستاویزات میں ایسے کسی بھی فلکی مظہر بالخصوص چاند اور سورج گرہن کے رکارڈ کا تاریخی ثبوت (جو متعلقہ ازمنہ قدیمہ میں رائج تقویموں کی تاریخ میں درج ہیں) ہے اس کا رائج الوقت تقویم سے فلکی حساب کے ذریعہ تعین کر کے قدیم اور جدید تاریخوں اور تقویموں میں مطابقت پیدا کرنے اور پوری انسانی تاریخ کو ایک لڑی میں پرونے کا کام آسان ہو گیا ہے، ان گرہنوں کو بنیاد بنا کر مختلف قدیم تقویموں مثلاً چینی، بطلیموسی، بابلی، فارسی، اسکندریائی، رومی اور قبطی وغیرہ کو موجودہ عیسوی تقویم کے ساتھ حسابی بنیادوں پر جمع ہونے کی تصدیق کی گئی ہے۔ (حوالہ سابق)

علم تقویم بالخصوص مختلف تقویموں میں تطبیق کا یہ علم کوئی نیا نہیں ہے، اس کے بانی بھی مسلمان تھے، مسلمان سائنس دانوں نے اس سلسلے میں دوسری بنیادوں پر اسلامی اور قدیم تقویموں میں تطبیق کا کام انجام دیا تھا، ان سائنس دانوں میں ابوریحان البیرونی (م ۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء) اور عمر خیام (م ۵۱۷ھ / ۱۱۲۳ء) کا نام قابل ذکر ہے، البیرونی نے اپنی شاہکار تصنیف "کتاب القانون المسعودی" جو دراصل فلکی علوم کا انسائیکلو پیڈیا ہے میں ان تطبیقات کا طریقہ کار، ان کی تفصیلی جدولیں اور کسی ایک تقویم سے دوسرے تقویم کی تاریخ معلوم کرنے کا طریقہ بہت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اسی طرح عمر خیام نے ایک ایسا شمسی کیلنڈر مرتب کیا تھا جو موجودہ شمسی گریگورین کیلنڈر سے زیادہ صحیح اور دقیق تھا، جس میں پانچ ہزار سال میں صرف ایک دن کا فرق رونما ہوتا تھا، جب کہ موجودہ گریگورین کیلنڈر میں مذکورہ بالا مدت میں تقریباً ۳۸ دنوں کا



فرق (یعنی ہر ۳۳ سال میں ایک دن کا فرق) رونما ہو جاتا ہے۔

بہر حال، ان گزرنے والی تاریخوں کی تاریخی اور تقویمی اہمیت کے ساتھ ساتھ ان کی خالص فکلی نقطہ نظر سے بھی کافی اہمیت ہے اور ان گزرنے والی تاریخوں کے متعلق قدیم رکارڈس کو زمانہ ماضی ہی سے مختلف فکلی مظاہر کے تعین کے لیے بھی استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو حوالہ سابق)

**حدیث نبوی کا دوسرا عجیب** | گزرنے والی تاریخوں کی تاریخی، تقویمی اور فکلی اہمیت کی بنا پر وہ آج انسان کے لیے اس کی اپنی تاریخ کے سنگ راہ Landmarks یا Milestones کی حیثیت رکھتے ہیں، یا دوسرے الفاظ میں یہ انسان کے لیے ایسی نشانیاں ہیں جن کے ذریعہ انسان اپنے ماضی کے یادگار مشعل کا پتہ رکھتا رہا ہے، اسی کو رسول اللہ ﷺ کی زبانی کہلایا گیا کہ یہ چاند اور سورج گزرنے والے اصل انسان کے لیے خدائی نشانیاں ہیں: ”یہ (چاند اور سورج گزرنے والے) اللہ کی نشانیاں ہیں“، یہ مذکورہ بالا حدیث کا دوسرا عجیب بیان ہے، اس طرح یہ سورج اور چاند گزرنے کی مذکورہ بالا اہمیتوں (ادبی، تاریخی، تقویمی اور فکلی) میں ایک نئے نقطہ نظر اور اہمیت - اعجازی اہمیت - کا اضافہ بھی ہے، لہذا حدیث شریف کے مذکورہ بالا اعجازات جدید مسائل و مشکلات کا حل پیش کرنے کے ساتھ ساتھ خود احادیث مبارکہ کی صحت و صداقت پر سائنسی دلیلیں بھی فراہم کر رہے ہیں، یہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ حدیث کے لیے بھی ایک تازیانہ اور عبرت ہے۔

اس بحث سے بھی رویت ہلال کے لیے فکلی حساب کے معتبر ہونے کی تصدیق ہوتی ہے، خاص ہے کہ چاند اور سورج کی حسابی بنیادوں کو ماننے ہی پر احادیث مبارکہ کے مذکورہ بالا اعجازات کی صحت و صداقت موقوف ہے، جب کہ مذکورہ بالا احادیث اپنی اس معنویت میں باطل و مانع ہیں۔

**اسلام ایک کامل اور فطری مذہب** | اسلام ایک مکمل مذہب ہونے کے ساتھ ساتھ ایک فطری مذہب بھی ہے، اس کی کاملیت اس معنی میں ہے کہ قرآن اور حدیث کے احکام تمام شعبہ ہائے زندگی کو مستصفا کرتے ہیں، دوران میں قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل کا حل موجود ہے، جب کہ اس کے فطری ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اسلامی احکام کی بنیاد علم کی کسوٹی پر رکھی گئی ہے، محض جو آدمی نہیں، جدید دور کی ترقی نے ان دونوں محاذوں پر کام کرنے کی راہیں ہم دلا دی ہیں اور

آسان کر دی ہیں، یہ ہمارا فریضہ ہے کہ ہم ان خدائی احکام میں پوشیدہ مصالحت اور حکمتوں کو اجاگر کر کے نوع انسانی کی ہدایت کا ذریعہ بنیں، لہذا جدید مسائل کے حل کے لیے اجتہاد کی ہر صورت کے ساتھ ساتھ اسلام (قرآن اور حدیث) کی ان آفاقی تعلیمات پر بھی ایمان اور یقین ضروری ہے۔

## مراجع

- (۱) قرآن مجید۔ (۲) صحیح بخاری، امام محمد بن اسماعیل بخاری، ۱۰ تا ۱۹۷۹ء۔ (۳) صحیح مسلم، امام مسلم بن حجاج نیشاپوری، ریاض، ۱۴۰۰ھ۔ (۴) سیرۃ النبی، علامہ شبلی نعمانی، ۱۰۰ تا ۱۰۱ھ۔ (۵) روایت بلال۔ (۶) قانون المسعودی، ابو یوسف، ۱۰۰ تا ۱۰۱ھ۔ (۷) تاریخ بغداد، ۱۰۰ تا ۱۰۱ھ۔ (۸) تاریخ بغداد، ۱۰۰ تا ۱۰۱ھ۔ (۹) موسوعة عاقرۃ الاسلام، ۱۰۰ تا ۱۰۱ھ۔ (۱۰) روائع الحضارة العربية الاسلامية في العلوم، دکتور علی عبداللہ القاسم، ۱۰۰ تا ۱۰۱ھ۔ (۱۱) Encyclopaedia Britannica, 1983

(11) Encyclopaedia Britannica, 1983

(12) World Book Encyclopaedia, 1996.

(13) Horizons, Exploring the Universe, Michael A. Seeds, Wadsworth Publishing Co., California, 1995.

(14) Astronomy, Journey to the Cosmic Frontiers, John D. Fix, McGraw Hill, Third Edition, 2004.

(15) A Review on Muslim Contribution to Astronomy, Salah Zaimeche, FTSC, UK, August, 2002

(16) The Earth Centered Universe (Software), Nova Astronomics, Canada, Version 2.0



## اقبال کے تصورِ زمان پر اعتراضات کے جواب

از:- جناب طارق مجاہد جلمی

میری تحریر سے ”نذر عابد“ مرتبہ جناب مالک رام، مطبوعہ مجلس نذر عابد، نئی دہلی ۱۹۷۴ء، نذری جوان میں وقرنی اور تحقیقی مقالات کا مجموعہ ہے، جو مشہور صاحب علم و قلم اور ممتاز دانش ور ڈاکٹر سیدہ بد حسین مرحوم کی ۷۰ ویں سالگرہ پر ان کو پیش کیے گئے تھے، اس میں مرحوم شبیر احمد خاں غوثی کا بھی مقالہ بعنوان ”اقبال کا تصورِ زمان و تاریخی ارتقاء“ بھی شامل ہے جس کا راقم نے پانچ ماہ قبل نذر عابد میں نذری صاحب مرحوم نے علامہ اقبال کے نظریہ زمان کو زروانیت اور نذر عابد کا قیام سے وقرنی حیثیت سے گمراہ کن قرار دینے کی کوشش کی تھی ہے، فاضل مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”نذر عابد اقبال کی شاعرانہ عبقریت کا نمایاں وصف ان کا تفلسف ہے اور ان کی فلسفیانہ تفہیم و محوروں کے گرد حرکت کرتی ہے، ایک ان کا تصور خودی اور دوسرا ان کا مخصوص تصورِ زمان ہے، پہلے مسئلہ (خودی) کے متعلق جس میں وہ بڑی حد تک متاثر تھیں فلاسفہ سے متاثر تھے، بہت کچھ کہا گیا، دوسرے مسئلہ کے متعلق جس کا خیال انہوں نے فرانسیسی فلاسفر برگسٹن سے حاصل کیا تھا، ابھی بہت کچھ باقی ہے۔“ (۱)

اس سے بعد مصنف اپنے مضمون کے مختلف مقامات پر ان ہی باتوں کا اعادہ کرنے

”ان (اقبال) کے دل میں تو صرف ایک ہی لگن تھی اور وہ تھی اپنی قوم کی مردقِ مردہ میں نئی زندگی کی روح پھونکنے کی، بے شک ایک مردہ قوم کو زندہ کرنا آسان نہیں ہے، مگر اقبال نے اسے ممکن کر دکھایا، اس طرح ان کی مساعی جیلہ تجدید و احیائے ملت کی تاریخ میں سہرے حروف میں لکھی جائیں گی، ہر چند اس عظیم مقصد کے حصول کے لیے انہوں نے جو طریق کار اختیار کیا، وہ برگسانی تصورِ زمان کی اساس پر مبنی تھا، جس کی کوششیں زروانیت و اہمیت کو منطقی بنیاد پر استوار کرنے کے مترادف تھیں۔“ (۲)

راقم نے اس تحریر میں غوری صاحب کے اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے وباللہ التوفیق برگسان کے مسئلہ زمان کی تردید خود علامہ اقبال کے ارشاد میں موجود ہے کہ زمانہ کے حوالے سے پیش کردہ نظریہ خود ان کی اپنی محنت و کاوش کا نتیجہ ہے، سید نذیر نیازی اپنی کتاب ”اقبال کے حضور“ میں لکھتے ہیں:

”یورپ کے لیے برگساں کا نظریہ شاید نیا ہو، عالم اسلام کے لیے زمانے کی بحث کوئی نیا مسئلہ نہیں، اسلامی الہیات، حدیث و قرآن اور فلسفہ کا مطالعہ کیجیے تو میری بات کی تصدیق ہو جائے گی۔“

ارشاد ہوا کہ سرج کے زمانہ طالب علمی میں جب میں نے اس موضوع (زمانے) کی حقیقت پر ایک مقالہ لکھا تو میرے استاد ڈاکٹر میکگلرٹ نے اسے دیکھا، مگر اس قدر ناپسند کیا کہ میں نے دل برداشتہ ہو کر اسے تلف کر دیا، لیکن تھوڑے ہی دنوں میں جب برگسان نے اس موضوع پر ویسے ہی اظہار خیال کیا اور اس کے نظریے کی اشاعت ہونے لگی تو میکگلرٹ کو بڑا دکھ ہوا، اس لیے کہ برگساں نے کم و بیش وہی نظریہ قائم کیا تھا، جسے پہلے میں اپنے مقالے میں پیش کر چکا تھا، فرمایا کہ میکگلرٹ نے مجھ سے کہا افسوس ہے کہ میں نے اپنا فریضہ استاذی ادا نہیں کیا، میں نے تم پر بڑا ظلم کیا کہ ایک بہت بڑے کارنامے سے



محروم کر دیا، مجھے بھی رنج تھا کہ میں نے اپنا مقالہ کیوں تلف کر دیا۔“ (۳)

اسے سید نذیر نیازی مرحوم کہتے ہیں۔

”میر نے اس سوال پر کہ آپ (اقبال) نے برگساں سے کیا اپنے نظریہ زمان کا ذکر بھی کیا تھا، فرمایا: ہاں، اس کا ذکر آیا تھا اور برگساں کو بھی بڑا افسوس تھا کہ میں نے اسے کیوں ضائع کر دیا۔“

یاد رہے کہ یہ نشستیں اور گفتگوئیں اقبالیات کے مستند شارح سید نذیر نیازی کی کتاب جز ۱، جنوری تا مارچ ۱۹۳۹ء کی ہیں، لہذا یہ تمام یادداشتیں علامہ اقبال کی وفات سے بالکل قریب کی ہیں۔ (۴)

علامہ اقبال اور برگساں کے دورن محض میں فرق

علامہ اقبال کے نزدیک ”حقیقی وقت“ برگساں کی محض دوران خالص یعنی (PURE DURATION) کا ہم معنی نہیں بلکہ ان کے خیال میں یہ محض یا دوران خالص اللہ تعالیٰ کی تخلیقی فعلیت کا نام ہے اور یہ باغایت ہے، اس لیے اس کا مشاہدہ ”تجربہ“ فی مع اللہ کی کیفیت حاصل کیے بغیر ممکن ہی نہیں، اس مفہوم میں دوران خالص یا امتداد محض یا زمان مجرد کو جس میں اللہ تعالیٰ کا با مقصد ارادہ کار فرما ہے، قرآن حکیم تقدیر کی اصطلاح کا نام دیتا ہے، اس کا تجربہ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان اپنے ”خود“ کے اردے میں گم کر دے تو وہ مرد تقدیر یعنی زمانے کا راکب بن سکتا ہے، اقبال کا دورن خالص معیت الہی کی وہ ساعت ہے، جس میں بندہ مومن اللہ تعالیٰ کا رفیق کار بن کر زمانہ کو اپنے تابع کر لیتا ہے۔

دوران محض یا زمان مجرد یا دوسرے الفاظ میں مرد محض کی نوعیت کے بارے میں علامہ اقبال نے اختلاف رکھتے ہیں، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے، برگساں کا دوران محض ”خالی“ ہے جو محض مستقبل شامل نہیں، لہذا آئندہ کے بارے میں پہلے سے کچھ نٹے نہیں بنے، میں اقبال اپنے مرد محض میں مستقبل کی جھلک بھی شامل کر لیتے ہیں البتہ ان کے خیال میں آئندہ کے بارے میں توقعات کا تسلسل اور ان کی جزئیات مقرر نہیں ہوتیں، خودی چوں کہ دوران محض میں جتنی باتیں ہوتی ہیں ان میں سے مستقبل کا ہم رہتا ہے تفصیلات کا نہیں۔

برگساں کے نزدیک ماضی ضائع نہیں ہو جاتا بلکہ بڑھتا رہتا ہے، اور وقت کے اسی جمع شدہ سرمائے کو ہم حال کہتے ہیں، لیکن علامہ اقبال کے زمان مجرد میں ماضی، حال اور مستقبل تینوں مل جاتے ہیں، اس طرح حال میں نہ صرف ماضی کے تجربات موجود رہتے ہیں، بلکہ مستقبل کی واقعات بھی کھلے امکانات کے شکل میں موجود رہتے ہیں، چونکہ خودی اپنے عمل سے ان ہی امکانات میں سے کسی ایک کو منتخب کرتی ہے، لہذا جہاں تک امکانات کا تعلق ہے، خودی آزاد ہی نہیں لیکن کسی امکان کو اپنے عمل کے لیے منتخب کرنے اور اس عمل سے اپنے ہونے پر اسے علی آزادی ہے۔

برگساں سے اقبال کے | علامہ اقبال نے برگساں کے جوش حیات (ELAN VITAL) فکری اختلاف کی تفصیل کے اس نظریے کو کہ جوش حیات میں اصل حقیقت ہے نہ اس کا کوئی مقصد ہے اور نہ اس کے سامنے کوئی منزل ہے ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

زندگی رہرواں درنگ و تازہ است و بس

قافلہ موج را جادہ و منزل کجا است

مگر جلد ہی ان کو یہ احساس ہو گیا کہ اس قسم کا بے جا دہ و منزل ارتقا بے معنی ہے یہ تو شوپنہار کے تینا اور مسلسل ارادے کے مشابہ ہے جو ہمیں کسی منزل تک نہیں پہنچاتا، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ جوش حیات نہ کچھ دیکھتا بھالتا ہے نہ اسے شعور حاصل ہے اور نہ وہ کسی منزل کی طرف گامزن ہے تو پھر شوپنہار کا یہ خیال درست معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں حقیقت سے دور بھاگنا چاہیے، جو نہ صرف شر کو پیدا کرتی ہے بلکہ بذات خود شر ہے، یہ بات نطشے کا حصہ تھی کہ اس نے شوپنہار کے نظریے اہلیت ارادہ کو اپنایا لیکن اس کی قنوطیت سے اپنا دامن یوں بچایا کہ اس نے ارادے کی کار فرمائی کے لیے ایک خاص مقصد متعین کر دیا، اس ارادے کا کسی مقصد کی طرف راہ پیا ہونا کسی انتقام یا شر پسندی کے نقطہ نظر کے لیے نہیں بلکہ خیر کے لیے ہے۔

نطشے کے نزدیک ارتقا کی منزل آخریں یہ ہے کہ وہ ”فوق البشر“ کو پیدا کرے یہاں اقبال اور برگساں کے راستے جدا ہو جاتے ہیں۔

اقبال کے سامنے مسلمان مفکرین کی پیش کردہ وہ روایات تھیں، جن کی بنیاد ارتقا کے غایتی نظریے پر تھی، اس کے پیش نظر اقبال ایک بے مقصد اور نابینا تثنوی کو کسی صورت میں بھی



اپنے نہیں سکتے تھے، اس لئے کہ وہ اتنی ہی توانا و خلاق ہو، جس قدر حقیقت بذات خود ہے، اس سلسلے میں قرآن حکیم نے بڑے واضح طور پر کہہ دیا ہے:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِحَسْبِ مَا خَلَقْنَاهَا  
إِلَّا بِالْحَقِّ

ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور ان کے مابین کی چیزوں کو کھیل کے لیے نہیں پیدا کیا۔ ہم نے انہیں حق و مقصد سے پیدا کیا۔

قمر کی ہمیشہ دراز سے برگساں کی علاحدگی کا باعث یہ تھا کہ وہ زندگی کی میکائلیت کے خلاف آمادہ جہاد ہو چکا تھا، وہ یہ تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ زندگی کوئی معین اور مقرر شدہ ہے اور اس میں ارادہ مختار، برجستہ کارفرمائی اور تحقیق کی کوئی گنجائش نہیں یہاں تک تو اس کا خیال صحیح تھا، ہمارے شعوری تجربے میں وجدانی بصیرت کا وجود اس بات کی توثیق کرتا ہے کہ جان داروں میں، خواہ وہ ادنیٰ ہوں یا اعلیٰ تمام اعمال کسی قسم کی داخلی تشویق سے حرکت میں آتے ہیں اور یہ تشویق اپنے آپ کو ہمیشہ ایک ایسی روش سے ہویدا کرتی ہے جس کے متعلق پہلے سے کچھ کہنا ناممکن ہے مگر میکائلیت کے خلاف اس بغاوت نے برگساں کو دوسری انتہا تک پہنچا دیا اور شعوری تجربے کا وہ تجزیہ ناقص رہا، جس پر اس کے سارے نظریے کی بنیاد ہے، اس نے برجستگی کا اور حقیقت حقیقت کے لیے وجہ جواز تلاش کرنے کی خاطر نہ صرف میکائلیت کو رد کر دیا بلکہ اس کے عاقبتی خصائص کو بھی درخور امتنان سمجھا، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عمل ارتقا کے لیے نہ تو کوئی مقصد ہے اور نہ کوئی ایسا رخ ہے جس کی جانب وہ کام زن ہے تو مذہب سارے کا سارا اور اخلاقیات کسی حد تک بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں اسی لیے اقبال کے لیے یہ بات ناممکن تھی کہ وہ ارتقا کے عاقبتی پہلو کو نظر انداز کر دیں۔ برگساں کی غلطی کی بنیاد اس کے ناقص تجزیے پر تھی جو شعوری تجربات کے متعلق اس نے پیش کیا تھا اقبال کہتے ہیں کہ برگساں کے نزدیک شعوری تجربے کی حیثیت اس ماضی جیسی ہے جو حال میں اور اس کے ساتھ ساتھ کارفرما ہو، اس نے اس بات کو نظر انداز کر دیا کہ وحدت شعور میں آگے بڑھنے کا خاصہ بھی موجود ہے زندگی اعمال توجہ کا اک سلسلہ ہے اور کسی عمل توجہ کی وضاحت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اسے کسی شعوری یا غیر شعوری مقصد کے حوالے سے واضح نہ کیا جائے یہاں تک کہ ہمارے اندر کی اعمال بھی ہمارے فوری مقصد اور

معارف فروری ۲۰۰۶ء ۱۰۷ اقبال پر اعتراضات کے جواب  
مفادات کے پیش نظر طے پاتے ہیں۔

پھر آتے چل کر غوری صاحب اپنے مقالے میں علامہ اقبال کے نظریہ زمان کا تنقیدی جائزہ پیش کرتے ہوئے خطبات کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

”چنانچہ ”خطبات“ میں کبھی تو اسے (یعنی زمانہ کو) باری تعالیٰ اور ہر موعودہ بینیت سے ثابت کرتے ہیں، مسئلہ زمان ہمیشہ مسلمان مفکرین اور مصوفی کی توجہ کا مرکز رہا ہے اور غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ ایک مشہور حدیث میں اسے اللہ تعالیٰ کے متادف جانیہا ہے اور کبھی مسئلہ زمان و مکان کو ملت اسلامیہ کے لیے زندگی اور موت کا سوال قرار دیتے ہیں لیکن نہ صرف ان کے یہ دعوے غلط ہیں بلکہ باری تعالیٰ اور دہر کی عینیت کا قول الحاد سے کہ نہیں، اس حدیث نبوی ”لا تسبوا الدھر“ سے ثابت کرنے کی کوشش بھی غیر صحیح اور زبان عرب کے قواعد نیز اس ارشاد نبوی کے پس منظر سے غلط علم کا نتیجہ ہے، رہا اس مسئلہ کو زندگی و موت کا سوال بتانا، تو خدا معلوم، علامہ کے ذہن میں ”زندگی و موت کے سوال“ کا کیا مفہوم تھا؟“۔ (۷)

پھر غوری صاحب ”لا تسبوا الدھر“ الخ حدیث سے متعلق علمائے متقلات کے وہ اقوال پیش کرتے ہیں جو ”مشکوٰۃ شریف“، ”بخاری شریف“ اور ”مسلم شریف“ کے درس میں زیر بحث حدیث کی توضیح و تشریح میں بیان کیے جاتے ہیں:

واما الدھر الذی هو الزمان فلا فعل  
لہ، بل هو مخلوق من جملة خلق  
اللہ تعالیٰ۔

رہا دہر جو زمان ہے، اس کا بذات خود کوئی فعل نہیں بلکہ وہ بھی جملہ مخلوقات کی طرح اللہ کی ایک مخلوق ہے۔

”شرح عقاید نسفی“ سے ”شرح المواقف“ تک پڑھے جانے والے فاضلین و متقولات کا

یہ قول بھی تحریر کرتے ہیں ”الزمان متجدد معلوم بقدرہ متحدد بحد“۔ (۸)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غوری صاحب کے نزدیک زمانہ ارادۃ الہی ہے اور مخلوق ہے، آگے علامہ اقبال کے خطبات کی روشنی میں ان کے نظریہ زمان کی بحث سے یہ امر روز روشن کی طرح عیاں ہو جائے گا کہ خود علامہ اقبال بھی زمانہ کو مخلوق الہی ہی تصور کرتے تھے، نہ غوری صاحب سمجھنے سے قاصر رہے یہاں پہلے اس پر گفتگو کی جاتی ہے کہ علامہ اقبال کے ذہن میں



”زندگی و موت کے سوال“ کا کیا مفہوم تھا؟

زمان و مکان کے موت و حیات کا مسئلہ ہونے کا مفہوم | علامہ اقبال اپنے خطبات میں اس مسئلے پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

صوفی کا مقصد لامحدود کو حاصل کرنا اور اس سے فیض اٹھانا ہے، اس لیے ایسی ثقافت جس کا رویہ مندرجہ بالا مقصد سے تعلق رکھتا ہو، اس میں زمان و مکان کا مسئلہ زندگی اور موت کا مسئلہ بن جاتا ہے۔

زمان و مکان کے زندگی کا مسئلہ بننے کا مطلب یہ ہے کہ عالم موجودات یعنی حسن مجاز، حسن حق تک پہنچنے کے لیے راستے کا کام دیتا ہے، اس لیے زمان و مکان کے مسئلے میں حقیقت پندہ کا ختم ایک صوفی کے لیے اہم ہے۔

جب لامحدود کا قرب، ربط کے حصول کے بعد اس سے فیض یاب ہونا مقصود ہو تو اس وقت زمان و مکان کا مسئلہ زندگی و موت بن جاتا ہے، اس کی مزید توضیح اس طرح ہے۔

ثقافت میں یونانیوں کا مقصود نظر ”تناسب“ تھا، انسانی جسم ہو یا کوئی شے، وہ سڈول بدن، متناسب اعضا اور واضح خطوط کے قابل تھے، ان کے مقابلے میں مسلمانوں نے علم و نظر کے وسیعے میں بھی اور تصوف میں بھی ”لامحدود“ کو اپنا نصب العین قرار دیا، لامتناہی کا قرب و حضور توحیدی (مسلمانوں کی) اندیشی اور فکری کاوشوں کا مقصود ٹھہرا چنانچہ جو قوم (مسلمان) طبعی تناسب سے متاثر ہو کر محدود تلاش میں نہ لے کے لیے مکان و زمان کی حقیقتوں پر غور کرنا اور ان کو اپنی گرفت میں لانا، بدی ہو جاتا ہے، علامہ اقبال لکھتے ہیں:

”اچھوتر کو اس بات کا اقرار ہے کہ یونانیوں کی نظر ہمیشہ تناسب پر رہی، لامتناہیت سے نہیں کوئی مل چکی نہیں تھی، ان کا ذہن ہمیشہ وجود متناہی کی قدرتی شکل و ہیئت اور اس کی قطعی اور معین حدود میں جم رہا، اس کے برعکس اسلامی تہذیب و ثقافت کی تاریخ کا مطالعہ کیجیے تو ہم دیکھتے ہیں یہ تلاش نہایت مذہب (تصوف) دونوں کا نصب العین یہ رہا کہ لامتناہی سے لطف اندوز ہونے کے لیے ہر وقت پائے پاؤں کا رخ کرنا ہے۔ کل کائنات کو تہما، قبضہ قدرت میں دے دیا گیا جیسا کہ سورہ جاثیہ آیت ۱۳ میں لہا، یہ کہ انسان کی ابتدا اور حمایت ہے (آیت ۲۲)

اور سورہ نجم میں کہا کہ اس کی غیر محدود کی جانب حرکت اس سے ثابت ہے۔ (۹)

علامہ اقبال کے نزدیک زمان کی حیثیت | علامہ اقبال زمانے یا دہر کو اللہ تعالیٰ کی ایک صفت قرار دیتے ہیں لیکن عین ذات نہیں مانتے، اس میں شک نہیں کہ ایک جگہ انہوں نے ”لا تسبوا الدھر“ کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہاں تک لکھا ہے کہ اس حدیث میں حضور رسالت مآب ﷺ نے دہر کو ذات الہیہ کا مترادف ٹھہرایا ہے لیکن آگے چل کر انہوں نے ابن عربی کے حوالے سے دہر کو اسمائے حسی میں شمار کیا ہے اور اس کی تشریح بھی لکھ دی ہے، مزید وضاحت کے لیے یہ جملہ بہ طور خاص لکھ دیا ہے:

”ذات الہیہ کی اولیت زمانے کی اولیت کا نتیجہ نہیں بلکہ زمانے کی اولیت ذات الہیہ کی اولیت کا نتیجہ ہے۔“ (۱۰)

پھر خود قرآن حکیم میں کفار کا یہ قول خاص طور پر قابل غور ہے کہ:

”اور (بعثت کے منکر) کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات نہیں، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور صرف زمانہ (دہر) ہمیں ہلاک کرتا ہے، ان لوگوں کو علم نہیں کہ یہ صرف ظن سے کام لے رہے ہیں۔“ (سورہ جاثیہ، آیت ۲۳)

غرض کہ کفار کا قول برگساں کی اس فلسفیانہ مویشگافی سے زیادہ نہیں کہ ”زمانہ ہی خدا ہے“ جب کہ حق تعالیٰ اس بات کو ذہن نشین کرانا چاہتا ہے کہ زمانہ فقط ارادۃ الہی کا مظہر ہے علامہ فرماتے ہیں کہ چون کہ زمانہ ارادۃ الہی کا دوسرا نام ہے اس لیے جو شخص للہیت سے سرشار ہو کر اپنے ارادے کو ارادۃ الہی میں ضم کر دیتا ہے، زمانہ یا وقت اس کے تابع ہو جاتا ہے، وقت پر قابو پانا درحقیقت موت پر قابو پانا ہے، اپنے ارادے کو آزادی کے اس مقام پر لے جاتا ہے جہاں تقدیر اس کی غلام بن جاتی ہے اور وہ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے اور وہ ہر قسم کے غم اور خوف سے پاک ہو جاتا ہے۔ (۱۱)

حدیث لا تسبوا الدھر کا مفہوم | سورہ جاثیہ کی مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں ابن سعود نے تحریر کیا ہے کہ کفار کا عقیدہ تھا کہ مرور ایام ہلاکت کا سبب ہے، یہ لوگ یعنی کفار حوادث کی نسبت



دہر اور زمانہ کی طرف کرتے تھے، وہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے روح کے قبض ہونے کے قابل نہیں تھے، اس لیے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”زمانہ کو برانہ کہو، اللہ ہی زمانہ ہے“، یعنی حواشی کی نسبت اللہ کی طرف ہے نہ کہ زمانہ کی طرف، یعنی اللہ ہی تمام امور کا فاعل ہے جن کی نسبت تم زمانہ کی طرف کرتے ہو اور اس طرح برائی اللہ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔

یہ بخاری کی حدیث ہے، مسلم اور ابوداؤد نے بھی اس کو روایت کیا ہے، اس قسم کی حدیث موطا میں بھی ہے۔ (۱۲)

عرب دیکھتے تھے کہ سب کو فنا ہے لیکن شمس و قمر اور رات دن باقی ہیں تو انہوں نے قیاس استنباطی سے کام لے کر نتیجہ نکالا کہ یہ رات دن ہی موت و حیات پر قادر ہیں اور ان ہی کا مدبر ہے، حدیث ”لا تسبوا الدھر“ سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۱۔ یہ ہمیں تخلیقی دوران کا حرکی تصور مہیا کرتی ہے، یہاں مرد و محض سے مراد خدا تعالیٰ اور ارادہ الہی کی جلوہ گری ہے۔

۲۔ نبی ﷺ کا ارشاد گرامی کہ ”دہر (کائنات، موجودات اور زمانہ) کو برانہ کہو، کیوں کہ خدا کہتا ہے کہ میں خود دہر ہوں“۔

خدا اپنی ذات کا اسلامی تصور فطرت اور خدا کو ایک نہیں سمجھتا، خدا اپنی قوت قاہرہ اور علم سے اس پر محیط ہے لیکن وہ اس سے منزہ بھی ہے، جس طرح ایک مصور اپنی تصویر سے ماورا ہوتا ہے، جس کے وجود میں نفوذ و سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے کیوں کہ وہ اس کے تخلیقی ارادہ کا نتیجہ ہے، خدا خیر ہے و فطرت بھی خیر ہوگی کیوں کہ خیر سے خیر ہی ظہور پذیر ہوتا ہے، فطرت کی جانب اس انداز فکر و ترقی دے کر ہم کو اپنے خیر کے تصور کو کائنات کی سرحد تک وسعت دینی چاہیے، صرف اس صورت میں ہمیں کائنات سے عیب اور بے نقص نظر آئے گی، کوئی ناقص تصور صرف عیوب و نقائص میں پائے گا، کائنات کا پورا نقشہ پیش نظر ہونا چاہیے تاکہ کوئی گوشہ او جھل نہ رہے اور ربانی مشاہدے تک رسائی حاصل ہو سکے۔ (۱۳)

۳۔ حدیث ”لا تسبوا الدھر“ کے ذریعے علامہ اقبال نے خدا تعالیٰ کی ”ابدیت“ کی توضیح کی، اس کے ساتھ ہی حقیقت ذات کی قوت محرکہ کے پہلو کو اس احسن انداز میں بیان

کیا کہ خدا ہی آخری قلعہ حقیقت، ذات مطلق اور انا ہے، مطلق ہے، جملہ کائنات بلکہ ہر شے فانی ہے، بقا صرف ذات باری تعالیٰ کو حاصل ہے۔

آگے جناب شبیر احمد غوری مرحوم اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں:

”اجتماعی نفسیات کے ماہرین جانتے ہیں کہ مسئلہ ”جبر و اختیار“ کی حقیقت کچھ بھی ہو عملاً تو میں اپنے دور عروج میں ”اختیار“ کی اور عہد زوال میں ”جبر“ کی قایل ہوا کرتی ہیں، اس لیے حقیقت پسند مفکر اور دور اندیش مصمم کی حیثیت سے اقبال نے بھی اپنے پیغام عمل کو فلسفہ ”اختیار“ کی بنیاد پر استوار کرنا چاہا، لیکن مشکل یہ تھی کہ مشرق ”مقدر پرستی“ کے دایرہ میں گرفتار تھا تو مغرب سائنس کی تاحہ ثریا پہنچی ہوئی ترقی کے پیش نظر میکائیلی جبر و نزوم (Ueterminism) میں مبتلا تھا۔“

اس پر مزید بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”سائنس کی ترقی کے ساتھ ”جبر و نزوم“ کا عقیدہ بھی شدید سے شدید تر ہوتا گیا اور اس نتیجے میں یاس و قنوطیت اور تشکیک و ارتیابیت بھی بڑھتی گئی، اس صورت حال نے ”حریت عمل“ اور ”ارادہ مختار“ (Free Will) کو گھٹا ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندہ معنی نہ ہوا“ کا مصداق بنا دیا، مگر یہ کوئی پسندیدہ صورت حال نہ تھی، لہذا سنجیدہ مفکرین کانت اور برگساں نے اس کی اصلاح کی کوشش کی، کانت نے ”اختیار“ (Freedom of Will) کو ”اشیاء با نفسہا“ (Things in Themeselves) کے حریم مقدس میں بٹھایا، جس کے متعلق برگساں کہتا ہے کہ اس پر اسرار آستانے تک تمہارے شعور کی رسائی نہیں ہو سکتی، وہ اس مقدس تصور کو دنیا کے آب و گل تک ہی محدود رکھنا چاہتا تھا، اس نے اس تھی کو ”زمانہ حقیقی“ یا دوران خالص اور بیانیہ زمانہ کی تدقیق کے ذریعے سلجھایا اور اس بحث پر ایک مستقل کتاب پر عنوان ”شعور کے قریبی معطیات“ لکھی، جس کا ترجمہ ۱۹۱۰ء میں ایف ایل پوگس نے ”نظام اور آزاد ارادہ“ کے نام سے انگریزی میں کیا،



یہ ترجمہ اقبال کی نظر سے بھی گزرا ہوں کہ اس کا مرکزی خیال ”آزادی انتخاب“

ہو ”ارادہ مختاری“ کا اثبات تھا اور علامہ بھی اسی کی تلاش میں تھے۔ (۱۵)

رقم نہ کرو وہاں بحث کا وہ جواب پیش کرنا چاہتا ہے جو علامہ اقبال کے خیالات کی

حکایت کرتا ہے اور جس کا برگزینی ”فلسفہ اختیار“ سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

زمان کی صحیح ماہیت | جب ہم شعور کے بحر ناپید اکنار میں غوطہ زن ہوتے ہیں تو ہم پر زندگی

کے سرسبز مہر و نور کا انکشاف ہوتا ہے، جو ”زمان محض“ ہے، دوران ہے اور زندگی

کی نہ ماضی، نہ مستقبل کے امتیازات موجود نہیں ہوتے بلکہ

یہ ایک دائمی کل کی حیثیت رکھتا ہے، جس میں ماضی، حال کے پہلو پہ پہلو سرگرم عمل ہے اور

مستقبل بھی اپنے تدریجی کائنات کو لیے ہوئے جلوہ افروز ہوتا ہے، زندگی یا شعور کی طرف

روانہ حرکت۔ ”بھی ایک یہ وجود ہے جس میں حقیقت تمام ترویجی ہے جو موجود ہو، حرکت پذیر ہو

اور وقت ہو، جس وقت ہم اپنے تجربہ زمان کی صحیح ماہیت سے آشنا ہو جاتے ہیں اور اس

کی ماضی شکل سے الگ کر کے دیکھ پاتے ہیں تو اس وقت ہم پر ”ارادہ مختار“ کی صحیح ماہیت منکشف

ہو جاتی ہے، یہ زمان ماضی ہی ہے جو ہمیں اپنے متعلق یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ ہم ایسے عناصر

سے بنے ہوئے ہیں جن کو سائنس کے مادی اور سکونی معروضات کی طرف تاپا اور تول جاسکتا ہے

اپنے عمل کے بارے میں یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ سب ان ہی عناصر کی کار فرمائی ہے۔

چنانچہ علامہ اقبال خطبات میں لکھتے ہیں:

”اگر زمان حقیقی ہے اور ایک ہی جیسے لمحوں کی تکرار نہیں جو شعوری

تجربے کو ایک خیال خام بنا دیتے ہیں تو پھر حیات حقیقی کا ہر لمحہ بالکل نیا ہونا

چاہیے جو ایسی چیزوں کو وجود دے جو بالکل جدید ہوں اور ان کے بارے میں

پہلے سے جتنی کہیں ممکن نہ ہو، زمان حقیقی میں زندہ رہنے کا مطلب یہ نہیں کہ ہم

زمان مسلسل کی جکڑ بندیوں میں گرفتار ہو رہے جاؤں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے

کہ لمحہ بہ لمحہ اسے تخلیق کیا جائے اور انسان اپنی تخلیق میں اختیار کامل اور ارجح کا

ثبوت دے۔ درحقیقت ہر قسم کی تخلیقی فعالیت آزاد و مختار فعالیت ہے۔“

ارادہ مختار یا آزاد تخلیقی فعالیت کا مطلب | اگر ہم کوشش کریں کہ جس تخلیقی اختیار سے انسان

بہرہ مند ہوتا ہے اسے منطقی استدلال کے ذریعہ ثابت کریں تو ہمیں یہ محال کا سامنا کرنا

ہوگا، جوں ہی ہم کسی آزادانہ عمل کی تعریف کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو فوراً تصورات اور افکار

کے چیلروں میں گرفتار ہو جاتے ہیں اور ”جبری“ نقطہ نظر ناگزیر معلوم ہونے لگتا ہے، ایک ایسی

دنیا آ جاتی ہے جس میں تصورات کے ذریعہ سے یا عقلی استدلال کے وسیلے سے ادراک میں

لایا جائے وہاں اختیار کے لیے کوئی نجائش نہیں رہتی، ہمارے پاس کوئی چارہ کار نہیں رہتا کہ یا تو

”جبریت“ کے حامیوں کی مانند اس کے منکر ہو جائیں یا کائنات کی طرح اس پر بذاتِ خود سب زمان

مملکت میں جلاوطن ہو جائیں جس تک شعور کی رسائی ناممکن بات ہے۔

ارادہ مختار یا آزاد تخلیقی عمل کی اس طاقت سے وہ آزادی انتخاب مراد نہیں جس کے

”فلسفہ اختیار“ کے حامی قائل ہیں اور جس سے ”جبریت پسند“ منکر ہیں، ارادہ مختار تو ہماری ان

زندگیوں کی اصل ہے جو ”انفرادی کل“ کی حیثیت رکھتی ہیں اور زندگی کی انفرادیت کی آئینہ دار

ہیں، آزادانہ فعل ایک وحدت واقعی ہے جس کا ادراک و احساس باطن ہی سے ہوتا ہے اور ان کو

تکرار کی عادت نہیں، ہماری باطنی زندگی ریاضیات کی مانند نہیں کہ میکانیکی قوانین کے نرے

ضابطے کے رحم و کرم پر ہو بلکہ اسے تو تاریخ کے مشابہ قرار دینا چاہیے جو حرکتی اور تخلیقی انداز میں

بغیر کسی قسم کی تکرار کے اپنا راستہ طے کرتی ہے، ہم مکان میں فروکش نہیں، بلکہ دنیا کے روح میں

اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔

زندگانی را سر تکرار نیست . فطرت او خوگر تکرار نیست

زندگانی نیست تکرار نفس اصل او از حی و قیوم است و بس

سچی بات تو یہ ہے کہ ان معانی میں آزادانہ فعل تو شاید و نادری سرزد ہوا کرتا ہے اور اس

لحاظ سے ہم اکثر اوقات فاعل مختار نہیں ہوتے، صحیح معنوں میں آزاد زندگی مشتمل ہوتی ہے، ان

اعمال پر جو زیادہ تر خود کارانہ ہوتے ہیں اور ان عادات و اطوار پر بھی جو ہمارے آزادانہ اظہار پر

ایک خول سا چڑھائے رہتے ہیں، اس خول سے ہم اس لمحے باہر نکلتے ہیں جب کسی بحران سے

دوچار ہوں یا کوئی شدید جذبہ ہم پر مسلط ہو جائے، ہم کم و بیش اپنے لیے زندہ رہنے کی بجائے



خارجی دنیا کے لیے جیتے ہیں، آزادانہ طور پر کارفرما ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہم دوبارہ اپنے آپ کو حاصل کر لیں اور از سر نو دوران محض کی طرف لوٹ جائیں۔

آزاد افعال کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی روح یا نفس میں بس رہے ہیں اور عادت پر مبنی افعال اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم نے دنیا کے جسم سے اپنا تعلق استوار کر لیا ہے اگر ہم ہر لحاظ سے سرتاپا نفس ہی ہوتے تو پھر بلاشبہ ہمارے افعال تمام کے تمام آزادانہ ہوتے اور ہمارا ماضی ہر حال میں ہمارے ساتھ ہوتا، لیکن نفس کے ساتھ ساتھ ہمارے اجسام بھی ہیں اور اسی بنا پر ہمیں حال میں جینے کی ضرورت پڑتی ہے، اقبال کے خیال میں یہ خیال جو قبول عام کی سند حاصل کر چکا ہے، غلط ہے کہ ہمارے اجسام ہماری روحوں یا نفوس کے قیام کی جگہ ہیں، جسم تو وہ آلہ ہے جو ذہن نے برائے کار آنے کے لیے بنایا ہے، ان اجسام کے وسیلے سے ہمارا رابطہ عملی زندگی سے پیدا ہوتا ہے اور ہمارے ذہن ہمیں اس قابل بناتے ہیں کہ ہم ماحول کے اثرات سے محفوظ رہیں، یوں اقبال نے ذہن اور جسم کے رابطے کا وہ مسئلہ حل کیا، جس نے اس وقت کے مفکرین کو ہر گرواں کر دیا تھا، جب ڈیکارٹ نے زندگی کی اصل وحدت کو پارہ پارہ کیا۔

دوکتے ہیں کہ نفس تو عمل محض ہے اور جسم اسی عمل کے صورت پذیر ہونے کا نام ہے، اس سلسلے میں وہ مولانا رومی کے اس شعر کو بہ طور سند پیش کرتے ہیں:

باندہ از ما هست شد، نے ما ازو قالب از ما هست شد، نے ما ازو (۱۶)

آگے فضل مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”پھر چوں کہ اشمیتگر نے جدید یورپی ثقافت کی دو امتیازی خصوصیات بتائی ہیں، ”ایک کلاسیکیت یعنی ”اری“ اور دوسری ”زمانے کے وجود کا احساس شدید“ ان کے ثبوت میں وہ کہتا ہے کہ کلاسیکیت اور مغرب کی روح میں بنیادی تضاد ہے اور تاریخ کے پورے دور میں ان سے زیادہ کوئی اور دو مسئلے اس حد تک ایک دوسرے کے خالف نہیں اور دوسری خصوصیت یعنی ”زمانے کے“ کے متعلق لکھتا ہے کہ پہلے مغربی ممالک کو بھی اس شدت کے ساتھ زمانے اور مقدار اور حرکت کے متعلق احساس نہیں رہا۔

علامہ اقبال بھی چاہتے تھے کہ جس طرح ہونے کے ان دونوں امتیازات خصوصی کو اسلام کی بنیادی تعلیمات سے ثابت کریں مگر جب قرآنی تعلیم اور اسلام کی تاریخ میں انہیں ان موعومات کی کوئی سند مل سکی تو انہوں نے ادما اور حکم کا سہارا لیا، چنانچہ پہلی خصوصیت کے بارے میں بلا کسی دلیل کے دعوے فرمادیا کہ ”قرآنی روح بنیادی طور پر کلاسیکیت کے خلاف ہے“ دوسری خصوصیت کے بارے میں فرمایا، قرآن کے تاریخ سے اعتنائے ہمیں تاریخی تنقید کی بنیادی عایت کا احساس دلایا، جس سے ہمیں زندگی اور زمانے کے بارے میں کچھ اساسی نظریے قائم کرنے میں مدد ملی، ان میں سے دو زیادہ اہم ہیں اور یہ دونوں گویا قرآنی تعلیم کا سنگ بنیاد ہیں، ۱۔ انسانی ابتدا کی یکسانی، ۲۔ حقیقت زمان کا شدید احساس، لیکن یہ دعوے اسلامی فکر کے بارے میں قلت مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ آگے مزید رقم طراز ہیں:

”علامہ اقبال کے نزدیک زمانے ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے، یہ تمام تر نفسی بندش اشمیتگر کی فکر سے ماخوذ ہے، جسے علامہ اقبال نے اپنے مطالعہ قرآن کے بعد دریافت کرنے کا دعوہ کیا ہے۔“ (۱۷)

آگے ان اعتراضات کا جواب دیا جاتا ہے۔

وقت کے حقیقی ہونے کا مفہوم | سائنس، تاریخ اور واردات باطن پر نظر ڈالتے ہوئے علامہ اقبال نے یہ نہایت اہم نتیجہ اخذ کیا کہ مسلمانوں نے جس پہلو سے بھی علم و حکمت کی دنیا میں قدم بڑھایا، ان کا فکر دو باتوں پر مرکوز ہو گیا، ایک اس حقیقت پر کہ انسان کی آفرینش ایک ہی سرچشمے سے ہوئی، اس کا مبداء ایک ہے لہذا وحدت انسانی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے جس سے ان سب تفریقات و امتیازات کی نفی ہو جاتی ہے، جن کو اخلاقی، روحانی، سیاسی، معاشی یا کسی اور اعتبار سے مثلاً نسل و وطن کی بنا پر انسان نے قائم کر لیے ہیں، ثانیاً اس بات پر کہ زمانے کا وجود حقیقی ہے۔

زمانہ حقیقت ہے تو انسان بھی ایک حقیقت اور ہماری زندگی کے بھی کوئی معنی تاریخ بھی



جو ہمیں کسی منزل کی طرف لے جا رہی ہے اور جس میں ہمیں اپنا مقام خود متعین کرنا ہے، ایک حقیقت، واقعات و حوادث تغیر و انقلاب کی دنیا بھی ایک حقیقت جس پر ہمیں کڑی نظر رکھنی چاہیے ورنہ ہماری زندگی کی ساری کشمکش ہماری عقلی اور فکری کاوشیں، ہمارے علمی اجتہادات بے سود ہو کر رہ جائیں گے، زندگی ایک زمانی عمل ہے، کائنات ایک طبعی عمل، وحدت انسانی کا حصول بھی ایک تدریجی اور محنت طلب عمل جس کا راستہ اسلام نے واضح و متعین کر دیا۔

اسلام کا پیغام بیداری ہے، جس نے خودی کی حقیقت پر زور دیا، اس کی ایک غایت، ایک نصب العین اور مستقبل منظر ایا، دنیا ایک رزم گاہ و خیر و شر ہی کسی مگر اسلام کا نظریہ اس سے مختلف ہے۔ اس رزم گاہ میں انسان کو نہ کسی کا انتہا ہے نہ اس کے دل میں کوئی اضطراب، صراط مستقیم کے سامنے ہے وہ اپنی تقدیر کا آپ صورت گر ہے، پھر یہ جوشپٹنڈر نے کہا کہ مسلمان بندہ تقدیر سے تو غفلت اختیار کا مفہوم اس کے نزدیک وہی ہے جو قسمت کا اور جس کا اشارہ زمانے کے سامنے انسان کی ہے اس کی طرف ہے، اس لیے جو کچھ ہو رہا ہے اسے بہر حال ہونا تھا، قسمت کا وعدہ پورا ہو کر رہتا ہے، اقبال نے اس سلسلے میں زمانے کے بارے میں اسلامی نظریے کا حوالہ دیتے ہوئے تقدیر کے اس تصور کی جو قسمت کے مترادف ہے نفی کی ہے، انہوں نے کہا کہ زمانے کی حقیقت ہمیں لازماً اس امر پر مجبور کر دیتی ہے کہ اس کے کسی لمحے کو رائیگاں نہ جانے دیں، انسان کو یہ قدرت حاصل ہے کہ ان لامتناہی امکانات کو جو زندگی اپنے ساتھ لے کر آتی ہے اپنی ہمت اور کوشش سے جس حد تک چاہے حاصل کرے۔ (۱۸)

تاریخی استقامت انسانی ہم کا ہم ماخذ ہے، جس طرح اشیاء کے خواص ہوتے ہیں، اسی طرح انسانی عمل کے بھی خواص ہوتے ہیں قوموں اور گروہوں کی اجتماعی زندگی میں ان اعمال سے جو نتائج مترتب ہوتے ہیں، ان سے ہم بصیرت حاصل ہوتی ہے، تاریخ کو قرآن نے ایام الہی سے تعبیر کیا ہے جو انفس و آفاق کے علاوہ انسانی عمر کا مستقل ماخذ ہے، چنانچہ آیت شریفہ میں اخلاقی حکم فرماتا ہے: "اس طرف اشارہ ہے" کیا انہوں نے ملکوں کی میر نہیں کی کہ دیکھتے کہ ان لوگوں کا کیا انجام ہوا جو ان سے پہلے گزر چکے۔ (۱۹)

انسانوں کی ذہنی زندگی کا نصب العین اور تخلیق مقاصد کے ذریعے سے ہوتا ہے اور عمل کی

توجیہ تاریخ ہے، زندگی کی حرکت اور اس کا سفر کبھی ختم نہ ہونے والا نہیں، اس طرح حرکت اور تغیرات کے تخلیقی عمل سے تاریخ کی تعبیر لی گئی ہے، غیب پر ایمان لانے کی تائید ہے، وہ ایک طرح تو ذات واجب پر ایمان ہے اور اس کے ساتھ انسانی امکانات اور انسانی اوصاف، اقدار پر ایمان ہے جو زمانی امتداد و مروجہ میں مشتمل ہیں، جنہیں تاریخ نمایاں کرتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کو زمان کی روحانی حقیقت اور انسانی زندگی میں اس کی تاثیر اور اہمیت کا شدید احساس تھا، امام صاحب کا قول ہے کہ:

”قرآن پاک میں اگر محض ”سورۃ العصر“ نازل کر دی جاتی تو بندوں کی ہدایت کے لیے کافی تھا“، اس مختصر لیکن جامع قول میں تاریخ کی ہمہ تن پوشیدہ ہیں، اس سورۃ کے الفاظ یہ ہیں، ”زمانے کی قسم، انسان گھانے میں ہے سوائے ان کے جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کیے اور آپس میں حق کی پیروی اور صبر کی تاکید کرتے رہے“ (سورۃ العصر، پارہ ۳۰)، ان چند سیدھے سادے بولوں میں زمان اور تاریخ کی نہایت بلیغ توجیہ موجود ہے، پھر لفظوں کا رابطہ اپنے اندر عجیب اعجاز رکھتا ہے، ”زمان“ انسانوں کے لیے جبری لزوم کی زنجیر نہیں عاید کرتا بلکہ عمل کے لیے بے شمار امکانات کا دروازہ کھول دیتا ہے تاکہ زندگی عروج کے اعلیٰ ترین نقطے تک پہنچے، تاریخ اعمال کے نتائج سے عبارت ہے جو انسانی ارادے سے ظہور میں آتے ہیں اگر فوری طور پر نیک عمل کرنے والا فرد یا جماعت گھانے میں نظر آئے تو صبر کے ساتھ انتظار کرو، زمانہ اس گھانے اور نقصان کو فلاح اور کامیابی میں بدل دے گا، یعنی زمان ہی میں انسانی زندگی کا ظہور اور ارتقاء اور تکمیل ہوتی ہے، اسی کے پردوں میں تہذیبوں کی تعبیر و توجیہ اور ان کی قدروں کا علم پوشیدہ ہوتا ہے۔ (۲۰)

(باقی)

## مراجع

(۱) اقبال کا تصور زمان (تدریجی ارتقاء) از شبیر احمد غوری، بحوالہ نذر عابد، ص ۲۴۷، مطبوعہ دہلی،

۱۹۷۴ء۔ (۲) ایضاً ص ۲۸۸۔ (۳) نیازی، نذیر، سید، اقبال کے حضور، ص ۶۷-۶۸، مطبوعہ



اقبال اکادمی کراچی، جز اول، ۱۹۳۸ء۔ جنوری تا مارچ، طبع اول ۱۹۷۱ء۔ (۳) ایضاً ص ۲۰۶۔  
(۵) سورۃ دخان، آیت ۳۸ و ۳۹۔ (۶) مظفر حسین، خودی اور آخرت، بحوالہ اسلامی تعلیم، ص ۷۷۔ ج ۲، شمارہ ۱، جنوری، فروری ۱۹۷۳ء، مطبوعہ آل پاکستان، ایجوکیشن کانگریس، لاہور، ڈار،  
بشیر احمد، ڈاکٹر، اقبال اور برکس، بحوالہ فلسفہ اقبال، ص ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۰، مطبوعہ بزم  
اقبال، لاہور، ۱۹۷۰ء، کاروانی، آصف جہا، ڈاکٹر، اقبال کا فلسفہ خودی، ص ۱۸۰، مطبوعہ اردو اکیڈمی،  
سندھ کراچی، دسمبر ۱۹۷۷ء۔ (۷) غوری، بشیر احمد، اقبال کا تصور زمان، بحوالہ نذر عابد، ص ۲۶۳،  
مطبوعہ دہلی، ۱۹۷۳ء۔ (۸) ایضاً ص ۲۷۵۔ (۹) محمد عثمان، پروفیسر، فکر اسلامی کی تشکیل نو، ص  
۱۳، مطبوعہ سنگ میل پبلشرز، لاہور ۱۹۶۵ء۔ قدسی، عبید اللہ، تصورات عرب قبل از اسلام، ص ۸،  
مطبوعہ ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۶۹ء۔ (۱۰) اقبال، علامہ، ڈاکٹر، تشکیل جدید انبیاء  
اسلامیہ، اردو ترجمہ، ص ۱۱، ۱۲، مطبوعہ بزم اقبال، لاہور ۱۹۵۸ء۔ (۱۱) مظفر حسین، ڈاکٹر، خودی  
اور آخرت، بحوالہ اسلامی تعلیم، ص ۷۷، ج ۳، شمارہ ۱، جنوری، فروری ۱۹۷۳ء، مطبوعہ آل پاکستان  
ایجوکیشن کانگریس، لاہور۔ (۱۲) قدسی، عبید اللہ، تصورات عرب قبل از اسلام، دہرہ تصور، ص ۹۲۔  
۱۰۱، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۹ء۔ (۱۳) عبدالحکیم، ڈاکٹر، خلیفہ، اسلام کا نظریہ حیات، اردو ترجمہ، ص ۱۰۰  
مطبوعہ لاہور، جمع سوم ۱۹۸۳ء۔ (۱۵) غوری، بشیر احمد، اقبال کا تصور زمان، بحوالہ نذر عابد، ص ۲۳۹  
۲۴۸، مطبوعہ دہلی، ۱۹۷۳ء۔ (۱۶) ڈار، بشیر احمد، اقبال اور برکس، بحوالہ فلسفہ اقبال، ص ۱۳۵  
۱۳۶، ۱۵۰، ۱۵۱، مطبوعہ بزم اقبال، کلب روڈ، لاہور، بار سوم ۱۹۷۰ء۔ (۱۷) غوری، بشیر احمد  
اقبال کا تصور زمان، بحوالہ نذر عابد، ص ۲۶۶-۲۶۷، مطبوعہ دہلی، ۱۹۷۳ء۔ (۱۸) نیاز، نذیر، سیما  
اقبال اور اسلامی ثقافت کی روح، بحوالہ نقوش، اقبال نمبر ۲، ص ۱۲۰، مطبوعہ ادارہ فروغ اردو، لاہور  
۱۹۷۷ء۔ (۱۹) سورۃ یوسف، آیت ۱۰۹ اور سورۃ محمد، آیت ۲۰۔ (۲۰) خان، یوسف حسین، ڈاکٹر  
کاروانی، قمر، ص ۱۲۶-۱۲۷، مطبوعہ مکتبہ جامعہ لکھنؤ، دہلی۔

مولانا شبلی کے خطوط - تدوین جدید کی ضرورت

از: دانش پردازان

اردو میں مکتوباتی ادب کے سرمایے کی عمر تقریباً سو برس ہے، اب تک کی دریافت کے مطابق اردو کا قدیم ترین خط ۱۸۰۳ء کا ہے جس کی مکتوب نگار فقیر و بیگم اور مکتوب الیہ میرزا محمد ظہیر الدین علی بخت انظفری (۱۷۷۲ء - ۱۷۷۹ء - ۱۷۸۶ء) تھے، یہ خط ”واقعات انظفری“ (۱۲۲۱ھ - ۱۸۰۶ء) کے نسخہ ثانیہ لیکن جرمنی میں شامل ہے (۱)۔

اردو کا پہلا مطبوعہ خط مرزا غالب کا ہے، جو آج سے ۱۳۸ سال پیش تر اگست ۱۸۶۵ء میں "نامہ غالب" (مرزا غالب) کے نام سے مطبع امجد جان دہلی سے شائع ہوا تھا، اس کے بعد ۱۸۶۶ء میں "انشائے اردو" (از مولوی ضیاء الدین خاں دہلوی) میں بعض اردو خطوط شامل ہوئے، خالص خطوط کے مجموعے ۱۸۸۶ء میں انشائے سرور (رجب علی بیگ سرور) ۱۸۹۱ء میں "فغان بے خبر" (علامہ غوث بے خبر) شائع ہوئے، مکتوباتی ادب کے کثیر سرمایے کے موجود ہونے کے باوصف مکتوباتی ادب کی ہنوز تاریخ مرتب و شائع نہیں ہو سکی (۲)۔ لہذا مکتوب نگاری کے ادوار کا تعین بھی نہیں کیا جاسکا، اردو مکتوب نگاری کا پہلا دور رجب علی بیگ سرور سے محمد حسین آزاد تک ۹ مکتوب نگاروں کو محیط ہے جن کے نام یہ ہیں:

- ۱- رجب علی بیگ شرور (۱۸۶۹ء-۱۸۸۷ء)  
۲- مرزا غالب (۱۸۶۹ء-۱۸۹۷ء)

(۱) اردو کا ایک قدیم رقعہ، پروفیسر مختار الدین احمد، مہینہ پختہ، فروری ۱۹۸۳ء۔ (۲) آج سے نصف صدی پیشتر جواری ۱۹۵۲ء میں خواجہ احمد فاروقی (ف ۱۹۹۵ء) نے پی ایچ ڈی کے لیے مقالہ بہ عنوان "مکتوبات اردو کا ادبی و تاریخی ارتقا" پیش کیا تھا، جس پر ان کو ڈگری تفویض ہوئی لیکن یہ مقالہ شائع نہیں ہو سکا۔

۵۸۷۵ نیرا زاد پورم کالونی، چھاؤنی اشرف خان ۱۲۲، ٹکری، یو۔ پی۔





- ۳- غلام غوث بے قبر (۱۸۲۵ء-۱۹۰۴ء)  
 ۴- واجد علی شاہ (۱۸۲۳ء-۱۸۸۷ء)  
 ۵- سر سید احمد خاں (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء)  
 ۶- امیر مینائی (۱۸۲۹ء-۱۹۰۰ء)  
 ۷- داغ دہلوی (۱۸۳۱ء-۱۹۰۵ء)  
 ۸- محسن الملک (۱۸۳۷ء-۱۹۰۷ء)  
 ۹- محمد حسین آزاد (۱۸۳۰ء-۱۹۱۰ء)
- دوسرے دور کے مکتوب نگاروں میں حسب ذیل نام شامل کیے جاسکتے ہیں:
- ۱- ذہنی نذیر احمد (۱۸۳۶ء-۱۹۱۲ء)  
 ۲- مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء-۱۹۱۳ء)  
 ۳- مولانا حالی (۱۸۳۷ء-۱۹۱۳ء)  
 ۴- اکبر الہ آبادی (۱۸۳۶ء-۱۹۲۱ء)  
 ۵- شاد عظیم آبادی (۱۸۳۶ء-۱۹۲۷ء)  
 ۶- مہدی افادی (۱۸۷۱ء-۱۹۲۱ء)  
 ۷- مولانا محمد علی جوہر (۱۸۷۸ء-۱۹۳۱ء)  
 ۸- منشی پریم چند (۱۸۸۰ء-۱۹۳۶ء)  
 ۹- علامہ اقبال (۱۸۷۷ء-۱۹۳۸ء)

دور اول میں مرزا غالب اور دور ثانی میں علامہ شبلی اپنی جامع اور پہلودار شخصیت، سادہ و پرکار، شگفتہ و رنگین اسلوب کے سبب تاریخ مکتوب نگاری میں اپنی برتری قائم کیے ہوئے ہیں، غالب کی حیثیت اگر اس اتقاقیہ "صنف ادب" کے بنیاد گزار کی ہے تو شبلی کی اہمیت بھی اس صنف ادب کے اس معمار سے اسی طرح کم نہیں جو پرانی عمارت کو نئے نقوش دے کر اس کی پیداری اور خوب صورتی میں اضافے کا موجب بنتا ہے، شبلی کی مکتوب نگاری پر متعدد ناقدین نے انجاء خیال کیا ہے، چند مقامات بھی لکھے گئے، لیکن جس طرح غالب اور اقبال کے سر یہ

مکتوبات پر توجہ دی گئی، ان کی جدید تدوین کی گئی، تحقیقی اڈیشن مرتب ہوئے، ان کے متن، مسائل و موضوعات پر مقالے لکھے گئے، ان میں آئے اسمائے رجال، کتاب، نسخہ و تصدیقات و نسخ، ان پر عالمانہ و محققانہ حواشی لکھے گئے، ان کے بیشتر مکتوب ایہ کے حالات پر قلم اٹھائے گئے، خطوط کی بنیاد پر مکتوب نگار کی سوانح کی بعض گم شدہ زریوں اور سربط واقعات کو مربوط کرنے اور اتبار دینے کی کوششیں کی گئیں، ان خطوط سے ایہ، انیس متعدد خوانوشتیں مرتب ہوئیں (۱)، اس طرح شبلی کے سرمایہ مکتوبات پر سوائے مولانا سید سلیمان ندوی کے کسی نے توجہ نہیں دی (۲)، اس کی حسب ذیل وجہیں ہو سکتی ہیں:

- ۱- غالب اور اقبال کی طرح مطالعہ شبلی کو ادب میں ایک مستقل موضوع و حیثیت بخور حاصل نہیں ہو سکی ہے۔ ۲- شبلی پر لکھنے والے ان کی مکتوب کے حصار سے ابھی باہر نہیں آ سکے ہیں، ان کے سماجی و ادبی کردار کے بے شمار پہلو و محوت مطالعہ کر رہے ہیں۔ ۳- اردو کے بلند پایہ محققین نے شبلی کی طرف التفات نہیں کیا، سوائے یونیورسٹیوں میں لکھے جانے والے علمی مقالوں کے نام ور محققین کی کتب ان پر غور کرنے کے برابر ہیں۔
- جب تک مطالعہ شبلی کو ایک مستقل موضوع کے طور پر قبول نہیں کیا جائے گا، یعنی غالبیات و اقبالیات کی طرح شبلیات کے نئے ماہرین پیدا نہیں ہوں گے اور ان پر تحقیقات کے انبار نہیں لگا دیں گے، ان کا صحیح حق ادا نہیں ہو سکتا۔

سطور ذیل میں شبلی کے خطوط کی اہمیت اور اس اہمیت کے تحقق سے ان کی تدوین جدید کی ضرورت پر اظہار خیال کیا جا رہا ہے۔

(۱) غالب پر حسب ذیل خودنوشتیں میری معلومات میں ہیں:

- ۱- نکات غالب، نظامی بدایونی، بدایوں، بار اول ۱۹۲۰ء۔ ۲- سرگزشت غالب، مرزا محمد شتر بھرت پوری، آگرہ، ۱۹۳۲ء۔ ۳- ادبی خطوط غالب، مرزا محمد عسکری، بکھنو، ۱۹۲۹ء۔ ۴- غالب کی آپ جی، نگار احمد فاروقی، لاہور، بار اول ۱۹۶۹ء۔ ۵- غالب کا تنقیدی شعور، اخلاق حسین، عرف، بکھنو، ۱۹۶۹ء۔
- (۲) اب تک شبلی کی مکتوب نگاری پر معین الدین انصاری کی کتاب "شبلی مکتوبات کی روشنی میں"، (کراچی ۱۹۶۷ء) واحد کتاب ہے لیکن یہ کتاب مجھے فراہم نہیں ہو سکی۔



**تاریخی اہمیت** | مولانا شبلی کے اردو خطوط ۱۸۸۱ء سے ۱۹۱۳ء تک تقریباً ۳۳ سال کا قومی روزنامہ چلے ہیں جن میں مسلمانوں کی ذہنی و فکری تاریخ اور اس تاریخ سے وابستہ افراد کی سرگرمیوں کی روداد محفوظ ہوئی ہے، روداد کا عنصر ایجاز و اختصار کے ساتھ پیش تر خطوط کے بین السطور میں موجود ہے اور اس اختصار میں تفصیل پوشیدہ ہے، محمدان کالج سے یونیورسٹی تک، سرسید سے وقار الملک تک، مسلمانوں کی اجتماعی سوچ، ان کے قائدین کی جدوجہد، ان کا مذاق سیاست، انگریزی اقتدار سے مسلمانوں کی ذہنی و عملی وابستگی، قومی رہنماؤں کی عوام پر سیاسی گرفت، نندہ اور علی گڑھ کے درمیان خاموش کشمکش، شعبہ تعلیم میں قدیم و جدید کی بحث، مسلم لیگ اور کانگریس کے درمیان تصادم، انگریزوں کا مسلمانوں کو رجحانے کا رجحان، اخباروں کے شذرات، سما کی محدود فکر اور مسلم لوگوں پر اقتدار حاصل کرنے کی ریشہ دوانیاں غرض کہ اسی نوعیت کے بے شمار موضوعات ان خطوط میں ہمیں خبر، ہمیں رہنمائی، ہمیں بیان واقعہ، ہمیں لطیف طنز اور کہیں لطیف سخن کے پیرایے میں بکھرے ہوئے ہیں، جن پر محققانہ اور تاریخی زاویے سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔

**سوانحی اہمیت** | مولانا شبلی کی زندگی کے پیش تر واقعات کی سلسلہ وار ترتیب اور ان کا زمانی تعین، ان کے خطوط کے مطالعے کے بغیر تقریباً ناممکن ہے، ”حیات شبلی“ اور ”کلیات شبلی“ کی تصنیف میں سید سلیمان ندوی نے ان خطوط کو ایک اہم ماخذ کے طور پر اپنے پیش نظر رکھا ہے (۱)، ”حیات شبلی“ کے پیش نظر میں انھوں نے لکھا ہے:

”حیات شبلی درحقیقت مولانا کی خودنوشت سوانح عمری ہے۔“ (ص ۲)

”حیات شبلی“ میں ان خطوط کے مختصر و طویل اقتباسات سے بڑی تعداد میں استناد کیا گیا ہے، ان تمام اقتباسات و ایک خاص ترتیب سے اگر جمع کر دیا جائے تو یہ خود ایک تصنیف کی شکل اختیار کریں (۲) بعینہ یہی کیفیت شبلی نامہ (شیخ اکرام) کی ہے، ان خطوط سے شبلی کے (۱) یہ سب نے مولانا شبلی کے ان غیر منظم خطوط کو بھی ”حیات شبلی“ کا ماخذ بنایا ہے جو ”کلیات شبلی“ میں شامل نہیں ہو سکتے۔ حیات شبلی ص ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶



علمی و ادبی اہمیت | جس کتاب ان خطوط کی حیثیت کا سوال ہے تو یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ غالب اور اقبال کے مکاتیب کی طرح ان خطوط میں علمی مسائل و موضوعات اثرات اور تفصیل سے زیر بحث نہیں آئے، غالب کے حوالہ و عموماً دور رہتے تھے اور خطوط کے ذریعے غالب سے علمی و ادبی استفادہ کیا کرتے تھے، خود غالب بھی کسی نہ کسی علمی و ادبی مسئلے پر اپنی انفرادی رائے اور تحقیق سے اپنے مکتوب ایہ کو مطلع کرتے رہتے تھے، مولانا شبلی کے یہاں ایسا نہیں ہے، البتہ ان کے مکاتیب میں علمی شان جوہر ہے، ان کی گفتگو کا محور علمی کتب، علمی شخصیات اور نوادہ کتب ہیں، مگر اختصار میں حد تک حوصلہ گیر ہے کہ کسی بھی مسئلے کا واضح رخ سامنے نہیں آتا، ایسے تمام مسائل و موضوعات استفادہ ریا ان کے مختصر ترین جواب کی صورت میں ہیں، مثلاً مولانا حمید الدین فراہی (ف ۱۹۳۰ء) سے فارسی بیروانی اور ان کی تفسیر نظام القرآن پر تبادلہ خیالات ہیں، پروفیسر عبد الستار (ف ۱۹۵۰ء) سے فارسی ادب پر عالمانہ گفتگو ہے، مولانا عبد الماجد دریابادی (ف ۱۹۷۷ء) سے عربی مسنین کا کتب اور ان کے تراجم پر سوال و جواب ہیں، مولانا حبیب الرحمن خاں شروینی (ف ۱۹۵۰ء) اور ریاض حسن خاں خیال رسول پوری سے نوادہ کتب، علمی مشورے، شعریہ فن اور نکات پر تنقیدی گفتگو ہے، بعض خطوط میں مختلف علمی و ادبی کتب پر مطروحات میں رائے زنی بھی کی گئی ہے۔

بیشتر خطوط مولانا شبلی کی اپنی زیر قلم تصانیف سے متعلق مآخذات و مواد، ان کے اختلافات، متعلقہ موضوعات پر بحث کے مطالعے سے استفادے اور بعض علمی استفسارات تک محدود ہیں۔

ان خطوط کی اصل اہمیت کا سبب ان کا ادبی اسلوب ہے، ادبیت ان کا بنیادی عنصر ہے، غالب کے عمارت آئین مکتوب نگاری کی پاس واری ان کا خاص وصف ہے، شبلی نہ تو طویل طویل القالب رسائل لکھتے ہیں، نہ غرض و عاقل کے لیے تمہید باندھتے ہیں، نہ بے جا عبارت آرائی کرتے ہیں بلکہ مختصر القالب کے ساتھ با تمہید حرف مطلب نوک قلم پر لے آتے ہیں، ان کے خطوط میں زیادہ سے زیادہ بزرگوں و ادباء کے لیے جو القاب استعمال ہوئے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

(بقیہ صفحہ ۱۲۴ پر)

بہترین کتب کی امید کسی سے بھی نہیں کی جاسکتی خواہ وہ کیسا ہی عالم کیوں نہ ہو۔

مخدومی، ملائی، مکرئی، مکر مین، مکرما، قبلہ ام، جناب عالی، جناب بندہ، جناب من، محترم من، جان من، قدر افزائے من، پایہ افزائے من، محبی، حبیبی وغیرہ۔  
خردوں اور تلامذہ کے لیے حسب ذیل القاب ہیں:

برادر م، عزیز م، برادر عزیز، میاں، بھائی، مولوی، ... قرۃ عینی وغیرہ۔

شبلی خطوط میں سلام لکھنے کا اہتمام نہیں کرنے، خال خال، وصال، سلام و دعا، السلام علیکم اور تسلیم لکھتے ہیں، بیشتر خطوط بغیر القاب و سلام شروع کر دیتے ہیں، حسن خاتمہ میں کہیں کہیں والسلام لکھا جاتا ہے، شبلی عموماً خط کو اچانک اور بے ساختہ شروع کر کے فطری انداز پر ختم کرتے ہیں، آخر میں اپنا نام شبلی، شبلی نعمانی، بعض فارسی خطوط میں ش نعمانی لکھتے ہیں، تاریخ و سہ کا بہت اہتمام کرتے ہیں، صرف گنتی کے خط ایسے ہیں جن پر تاریخ یا سہ کا اندراج نہیں۔

مولانا شبلی اپنے انداز نگارش میں زبان کی تازگی اور گفتگو پر قرار رکھنے کے لیے کبھی ”حکیمانہ شوخی اور لطیف طنز“ سے کام لیتے ہیں، کبھی عبارت میں زور پیدا کرنے کے لیے بھلے شعر، مصرع، آیت یا کہانوں کا تمثیلہ جڑ دیتے ہیں اور کبھی ایک لفظی ترکیب یا فقرے سے خط کے مضمون کو معانی کی وسعت اور ادبی لذت و حلاوت سے بھر دیتے ہیں، ایجاز، اختصار، شبلی کی تحریر کا نمایاں وصف ہے، ان خطوط میں بھی وہ ایجاز، رمزیت، استعاراتی انداز سے کام لیتے ہیں، نمود و پیش کی عکاسی کر کے ذوق نظر کا سامان بھی فراہم کرتے چلتے ہیں، غرض کہ وہ بڑی سے بڑی بات، ادق سے ادق علمی مسئلہ، پیچیدہ سے پیچیدہ تھی کو اتنے سلیقے، اعتماد، فطری اور بے ساختہ انداز میں رقم کرتے ہیں کہ اس کا ہر لفظ تاثر اور لذت سے معمور ہو جاتا ہے، ان کے حلاوت و راہ و لہ انگیز اسلوب بیان نے ان خطوط میں جوش، توانائی اور ایک خاص قسم کا جمالیاتی عنصر پیدا کر دیا ہے۔  
بہ خطوط زندگی کی حرارت سے معمور ہیں، ان میں مکتوب نگار کا بے ریا چہرہ، مزاج کی نفاست، ذوق کی رنگارنگی و لطافت، حوصلے کا عزم، احساس کی حدت اور جذبات کی تمازت صاف محسوس کی جاسکتی ہے۔

سطور بالا میں مکاتیب شبلی کی جن خصوصیات کا تاریخی، سوانحی، علمی و ادبی شتوں کے تحت ذکر کیا گیا، اصولی طور پر ہر شق کی خصوصیت کو مثالوں سے واضح کرنا ضروری تھا لیکن مضمون کے



طول طویل ہوجانے کے سبب مثالوں سے احتراز کیا گیا، تاہم چند کتابیں سے اقتباسات برائے نمونہ درج ہیں، ان اقتباسات کو تاریخی ترتیب میں درج کیا جا رہا ہے، کوشش کی ہے کہ ان سے مولانا شبلی کی شخصیت کے کسی رخ یا ادب کے کسی پہلو پر روشنی پڑ سکے۔

”یہاں ایک شخص عبد الحمید نامی اہل مدحہ کلکٹری ہیں، یہ صاحب دیوان ہیں اور کتابوں کے بڑے شائق، بہت ساحرہ ان کی تنخواہ (کا) کتابوں میں صرف ہوتا ہے، ان کو دعوا تھا کہ کوئی دیوان وغیرہ فارسی کا ایسا نہیں جو چھپا ہو اور میرے پاس نہ ہو، میں نے ان کو بہت سی کتابیں لکھوا دی ہیں اور وہ بہت جلد ان کو منگوانا چاہتے ہیں، یہ خوب آدمی ہیں، ان کے ذریعہ سے کتابیں دیکھنے کو خوب ملتی ہیں، یہ بے چارے فخر یہ کتابیں بھیج دیا کرتے ہیں۔“

..... جناب حافظ حبیب اللہ خاں صاحب کی خدمت میں نیاز اور دست بستہ سلام، اتنی دور سے اور کیا ہو سکتا ہے، حضرت حافظ حسن علی صاحب اور قہر و عجب منشی خدا بخش صاحب و مولوی احمد اللہ صاحب کو تسلیم، بھول گیا، میاں حسن رضا کو سلام شوق، بھائی مرزا کو بھی، اب اور احباب کے کس خدمت کے قابل ہوں، خانی خولی سلام ہی سہی۔ (شبلی کا اولین مکتوب نمبر ۲، مکتوبہ ۲۸، اپریل ۱۸۸۱ء، بنام مولوی محمد مسیح)

بھئی سب نے خط لکھنے کی قسم کھالی ہے یا کسی منت پر روزہ سکوت رکھا ہے، آخر بات کیا ہے؟ مولوی عمر صاحب الگ دم بخود ہیں، تم جدا خاموش ہو، مبدی نے آئینہ نہ پہنچنے کی رسید تک نہیں لکھی، والد قبلہ کو کام سے کہاں فرصت، اس مہنگی میں بھائی مولوی محمد سعید صاحب کی دوسطریں اگرچہ صرف مطلب کی ہیں خیریت معلوم ہوئیں، کیا سناں کا نام ہے، ”گویا ان تلوں میں تیل ہی نہ تھا“ (۱) خیر شکایت کیوں کیجیے، دوسرے پر زور کیا جب گھریاں مچھوئے، عزیز آستانہ۔ (۲) پھولے تو غربت میں کوئی کیوں کی کا ساتھ ہے۔ (خط نمبر ۱۶، مکتوبہ

(۱) مصرعہ: گویا کہ ان تلوں میں کبھی تیل ہی نہ تھا۔

۲۵ مارچ ۱۸۸۶ء، بنام مولوی محمد مسیح)

اگرچہ میری امیدیں مسلمانوں کی ترقی و قوت کی نسبت بالکل برباد ہوئی ہیں کیوں کہ یہاں کی حالت وہاں سے کچھ اچھی نہیں، تاہم سفر بے شہ ضروری تھا، جو اثر اس سفر سے میرے دل پر ہوا وہ ان کتابوں سے مطالعے سے نہیں ہوتا تھا، مجھ کو معلوم ہوا کہ انسان جب تک دنیا کے بڑے بڑے حصے نہ دیکھے انسان نہیں ہو سکتا، افسوس ہے ان لوگوں پر جن کی تمام عمر ایک مختصری چار دیواری میں بسر ہو جاتی ہے۔ (خط نمبر ۲، مکتوبہ ۵، جون ۱۸۹۲ء، بنام شیخ حبیب اللہ)

افسوس کہ عربی تعلیم کا پیمانہ یہاں بہت ہی چھوٹا ہے اور جو قدیم طریقہ تعلیم تھا اس میں یورپ کا ذرا پر تو نہیں، جدید تعلیم و صنعت کے ساتھ ہے، مین دونوں کے حدود جدا جدا رکھے گئے ہیں اور جب تک یہ دونوں ڈانڈے نہ ملیں گے، اصلی ترقی نہ ہو سکے گی، یہی کمی تو ہمارے ملک میں ہے جس کا رونا ہے۔ (خط نمبر ۲، مکتوبہ ۱۵، جون ۱۸۹۲ء، بنام سید احمد خاں)

ریویو کا جو تذکرہ آپ کے خط میں ہے وہ شاید مناسب نہ تھا، گو آپ کا مشاندہ ہو، لیکن اس سے متبادر ہوتا ہے کہ ریویو گویا کتاب کا ایک قسم کا معاوضہ ہے، حالاں کہ مصنف کی بڑی پست فطرتی ہے کہ وہ لوگوں سے ریویو لکھانے کا شائق ہو، اگر کوئی شخص کسی معقول کتاب پر ریویو لکھنے کی قابلیت رکھتا ہے تو ہر حالات میں اس کو لکھنا چاہیے، لیکن ریویو کوئی آسان چیز نہیں ہے، ہمارے ریویو نگاروں کے لیے یہی بہت ہے کہ ان کی یہ قابلیت تسلیم کی جائے، نہ کہ اس سے کسی مصنف پر احسان رکھا جائے، ملک میں شاید ایسے مضمون نگار دو تین سے زیادہ نہیں ہیں جن کے ریویو نے کسی مصنف کو خوش ہو سکے۔ (خط نمبر ۱۸، مکتوبہ ۸، مئی ۱۸۹۰ء، بنام ایم مہدی حسن)

مولوی صاحب! روپیہ اور دولت کی قدر مجھ سے زیادہ کسی کو نہیں میں کچھ ابراہیم ادہم یا بایزید نہیں ہوں، میرا تو رواں رواں دنیا کی خواہشوں میں



جنا ہے، لیکن دنیا کو نیقہ کے ساتھ حاصل کرنا چاہتا ہوں، مجھ سے جوڑ توڑ، سازش، دربار داری، خوشامد، لوگوں کی جھوٹی آواز بھکت نہیں ہو سکتی اور بغیر اس کے کامیابی معلوم؟۔ (خط نمبر ۱، مکتوبہ ۱۵ ستمبر ۱۸۹۳ء، بنام نواب محسن الملک)

کیا آپ واقعی یہاں جلوہ فرما ہوں گے؟ اور کیا درحقیقت ع

میرے دیرانے میں ہو جائے گی دم بھر چاندنی

نہ والا کو بار بار پڑھتا ہوں اور اس سے مخاطب ہو کر کہتا ہوں ع

سچ سچ بتا یہ حرف انہیں کے قلم کے ہیں

(خط نمبر ۱۰، مکتوبہ ۲۵ جون ۱۸۹۹ء، بنام حبیب الرحمن خاں شروانی)

آزاد (محمد حسین آزاد) کی کتاب آج ویلو آئی، جانتا تھا کہ وہ تحقیق کے میدان کا مرد نہیں، تاہم وہ ادب و ادب کی جیسے ہانک دیتا تو وحی معلوم ہوتا، لیکن خدا کا شکر ہے کہ گیارہ لکچر تک اس نے میری سرحد میں قدم بھی نہیں رکھا، بارہویں میں یہ میدان میں اترا ہے لیکن زور پہلے صرف ہو چکا تھا اس لیے یوں ہی چکر لگا رہا تھا، میرے لیے بہت وسعت ہے، بحالت مجموعی کتاب پراؤن کی کھتونی سے کہیں بہتر ہے۔ (خط نمبر ۳۶، مکتوبہ ۳ مئی ۱۹۰۰ء، بنام ایم سیدی حسن)

ندوہ کا مقصد اسلام کی حمایت اور علوم دینی کی بقا ہے لیکن نہ اس طرح کہ جو پرانے خیال کے مولوی چاہتے ہیں، پس گویا ندوہ نہ ہی تعلیم کی اصلاحی صورت ہے۔ (خط نمبر ۱، مکتوبہ ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء، بنام عطیہ فیضی)

اردو تقریر میں اصل مضمون کی خوبی سے زیادہ طرز ادب کی خوبی کا لحاظ ہونا چاہیے، پہلی کے جلسے میں مسز نائیڈو اور چہ نہایت عمدہ بولیں، ذیلوری بھی اچھی تھی لیکن تصویر کی طرح غیر متحرک رہیں، تقریر میں تمام اعضا کو زبان کا ساتھ دینا چاہیے۔ (خط نمبر ۶، مکتوبہ ۱۰ مارچ ۱۹۱۰ء، بنام عطیہ فیضی)

افسوس ہے کہ مجھ کو اصولی امر میں اختلاف ہے، میں تم سے اس سے مسلمانوں کی حالت پر غور کرتا ہوں، خوب دیکھا، اسلی ترتی کا مانع وہی گراں زندگی

ہے جو سید صاحب سکھا گئے۔۔۔ ہندو اسی سے بازی لے گئے اور قیامت تک لے جائیں گے، میں اپنے مصارف برائے گھنا رہا ہوں، سرمایہ کچھ نہیں بنوائی، پرانی چیٹل کی اچکن اس سال کو بھی ختم کر لے گی اور انشاء اللہ آخر سادگی تک آجاؤں گا، بھائی ظاہری ٹیپ ناپ سے کیا ہوتا ہے، یہ سچ ہے کہ لوگ بد حیثیت کی وقعت نہیں کرتے لیکن یہ ان لوگوں کے لیے ہے جن کو دو چار دن کا تجربہ ہو، جن لوگوں میں برسوں آدمی رہ چکا اور رہے گا، وہاں ظاہری ٹیپ ناپ ٹنٹل ہے، خیر یہ سب طے ہو جائے گا۔ (شبلی کا آخری مکتوب نمبر ۳۳، مکتوبہ ۵ نومبر ۱۹۱۳ء، بنام مولوی مسعود علی ندوی)

مولانا شبلی کے خطوط کی اہمیت کا احساس ان کی زندگی ہی میں ہو گیا تھا، یہی وجہ تھی کہ مولانا شبلی کے بیشتر مکتوب ایہ نے ان کے خطوط کو محفوظ رکھا، لیکن خود مولانا شبلی کی نظر میں ان کی کوئی خاص اہمیت وقعت نہ تھی، شیخ رشید الدین انصاری نے جب پہلے پہل ۱۹۰۳ء میں مولانا شبلی کو ان کے خطوط جمع کرنے کی اطلاع دی تو مولانا شبلی نے انہیں جواب میں لکھا:

میرے خطوط بالکل بد مزد ہوتے ہیں، ان کو کیا جمع کرتے ہو، مجھ کو خود

مرزہ نہیں آتا تو اوروں کو کیا آئے گا۔ (مکاتیب شبلی، ج ۱، ص ۳۲۳)

مولانا شبلی اپنی فارسی شاعری کی طرح فارسی خطوط ہی کو اہمیت دیتے تھے، ایک خط میں مولوی محمد سمیع کو لکھتے ہیں:

میں نے حضرت مولوی فاروق صاحب سے عرض کیا تھا کہ میرا فارسی

کلام کسی قدر چھاپا جائے گا، اس واسطے اگر آپ اس کو دیکھ لیں تو بہتر ہے،

حضرت موصوف نے منظور فرمایا ہے، میرے پاس یہاں جو کلام ہے وہ میں بھیج

دوں گا، مگر فارسی کے نامے اور غزلیں وغیرہ جو تمہارے پاس ہیں نہایت جلد

مولانا کے پاس اس نشان سے بھیج دو۔ (خط نمبر ۱۰، مکتوبہ ۲۷ مارچ ۱۸۸۳ء،

مکاتیب شبلی، ج ۱، ص ۶۸)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فارسی خطوط کو محفوظ رکھتے تھے اور ان کی اہمیت کے بھی



خواہش مند تھے لیکن غالب کی طرح مولانا شبلی کے بھی اردو خطوط کو آنکھوں کا سرمہ بننا تھا سو بہ۔  
مولانا شبلی کے خطوط کی جمع آوری، ترتیب و اشاعت کی اب تک جو کوششیں ہوئیں اور ان کوششوں کے نتیجے میں ان کے مکاتیب کا جو سرمایہ وقف عام ہوا، سطور ذیل میں اس کا اجمالی تعارف پیش کیا جا رہا ہے:

۱- مکاتیب شبلی: مکاتیب شبلی کی جمع و ترتیب کا کام مولانا شبلی کی زندگی ہی میں شروع ہو گیا تھا، ۱۹۰۹ء میں مولانا سید سلیمان ندوی کو انہیں محفوظ کرنے کا خیال پیدا ہوا، انہوں نے اندوہ ناکھنو (اکتوبر ۱۹۰۹ء) میں ایک اشتہر شائع کیا، اشتہار دیکھ کر مولانا شبلی کے احباب، معاصرین اور تلامذہ نے شبلی کے خطوط سید صاحب کو بھیجنے شروع کر دیے، بہ قول سید صاحب ان کے پاس ہزاروں خطوط جمع ہو گئے (مقدمہ مکاتیب شبلی، ص ۳) لیکن اس اشتہار کی اشاعت پر مولانا شبلی نے ایک نوٹ پر بھی کاغذ لکھا کہ بعد میں احباب و معاصرین اور تلامذہ کی خواہش پر وہ ان کی ترتیب و اشاعت پر راضی ہو گئے، اس سلسلے کے تین حوالے مولانا شبلی کے خطوط ہی میں ملتے ہیں:

جو خط کسی قدر خاص ہوں ان کو سید سلیمان کے پاس نہ بھیجو، فرصت کے وقت میں خود دیکھ کر فیصلہ کر لوں گا۔ (بنام مولوی محمد سمیع، خط نمبر ۵۴، مکتوبہ ۲۷ جنوری ۱۹۱۰ء)

سید سلیمان میرے خط جمع کر رہے ہیں کیا آپ کے پاس میرے کچھ بغوات غلطی سے محفوظ ہوں گے۔ (بنام مولوی حبیب الرحمن خاں شروانی، خط نمبر ۱۸، مکتوبہ ۵ مئی ۱۹۱۰ء)

مولوی شروانی صاحب کی تحریر سے معلوم ہوا کہ انہوں نے میرے تمام خطوط محفوظ رکھے ہیں۔ (بنام سید سلیمان ندوی، خط نمبر ۳، مکتوبہ ۳۰ مئی ۱۹۱۰ء)

لیکن غالب کی طرح مولانا شبلی نے فن مکتوب نگاری یا خود اپنے خطوط کے بارے میں کسی خط میں منتخب خیال نہیں کیا، زہرا فیضی کے نام خط نمبر ۲۰، مکتوبہ ۲۳ فروری ۱۹۰۹ء میں صرف اس قدر لکھا:

افسوس ہے کہ آپ کا میری نسبت یہ خیال رہا کہ میں آپ کے خطوط کا

جواب بے اتفاقی سے دیتا ہوں، اس پر یہ ستم کہ آپ نے یہ چور آج تک چھپائے رکھا، آپ سے تو عزیزانہ تعلقات ہیں، میں تو بے گانوں کے خط کا جواب بھی جی رکھا کرتا ہوں۔

مکاتیب شبلی جلد اول میں شامل وہ خطوط جو مسودہ کی صورت میں نقل کر لیے گئے تھے، شبلی نے ان کو ملاحظہ فرمایا لیکن ترتیب کا کام ان کی زندگی میں مکمل نہیں ہو سکا، ان کی وفات (۱۹۱۴ء) کے بعد جب ان خطوط کی ترتیب و اشاعت کے منصوبے کا دوبارہ اعلان ہوا تو خطوط کی ایک بڑی تعداد اور دستیاب ہو گئی، اس طرح کئی جلدوں کا مواد اکٹھا ہو گیا، لیکن سید صاحب نے اس انبار سے صرف کارآمد اور مفید مطلب خطوط کا ہی انتخاب کیا، خطوط کے انتخاب میں انہوں نے تین اصولوں کو پیش نظر رکھا:

اول: وہ خط جو مولانا شبلی کی سوانح یا ان کی زندگی کے کسی واقعے سے متعلق ہے یا اس پر روشنی ڈالتا ہے۔ دوم: وہ خط جس میں کسی علمی، اصلاحی، تعلیمی، ادبی یا قومی مسئلے کا ذکر ہے۔ سوم: وہ خط جس میں زبان و بیان، عبارت و اسلوب کی کوئی خوبی موجود ہے۔

ان متذکرہ تین اصولوں کے تحت ہزاروں خطوط سے اردو کے کل ۷۴۸، فارسی کے ۳۳ اور عربی کے ۳ خط منتخب کیے گئے اور انہیں قیمتی حواشی سے آراستہ کر کے دو جلدوں میں مرتب کیا گیا، جلد اول ۱۹۱۶ء میں اور جلد دوم ۱۹۱۷ء میں پہلی بار دارالمصنفین اعظم گدہ سے شائع ہوئی، بعد میں ان کے متعدد ایڈیشن نکلے (۱)، جلد دوم میں سید صاحب نے مکاتیب شبلی کے عنوان سے مقدمہ تحریر فرمایا جس میں خطوط کی اہمیت، خطوط شبلی کی جمع آوری، ان کی خصوصیات اور تالیف کے طریقہ کار پر گفتگو کی ہے، بعد کے ایڈیشنوں میں یہ مقدمہ جلد اول میں شامل کر دیا گیا۔

جلد اول میں ۴۳ مکتوب الیہ کے نام ۴۰۱، اور جلد دوم میں ۱۲ مکتوب الیہ کے نام ۳۴۹ خطوط ہیں، اس طور جلد اول و دوم میں ۵۵ مکتوب الیہ کے نام ۷۴۸ اردو خطوط ہیں،

(۱) مکاتیب شبلی، ج ۱، طبع دوم ۱۹۲۷ء	ج ۲، طبع دوم ۱۹۲۷ء	دارالمصنفین اعظم گدہ
- ایضاً - ایضاً	طبع سوم ۱۹۵۶ء	ایضاً طبع سوم ۱۹۳۲ء
ایضاً	ایضاً طبع چہارم ۱۹۶۶ء	ایضاً طبع چہارم ۱۹۷۱ء



جلد دوم میں ۱۰ مکتوب الیہ کے نام ۳۳ فارسی اور ۳ مکتوب الیہ کے نام ۳ عربی خط ہیں۔

ان جلدوں کی ترتیب یہ اعتبار مکتوب الیہ کی گئی ہے، حاشیوں میں بعض مکتوب الیہ کا چند سطری تعارف درج ہے، باقی حواشی خطوط کے مضامین، واقعات، شخصیات وغیرہ سے متعلق ہیں۔

مولانا شبلی نے ذہن کتابت کرنے کا آغاز کب کیا اور کس زبان میں پہلا خط لکھا؟ یہ سوال بنور تشنہ تحقیق ہے، مکتوب شبلی کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ ان کی خط کتابت کی قدیم ترین تاریخ ۱۸۷۲ء ہے، جلد دوم میں ان کے والد کے نام ایک فارسی خط ۱۲۸۹ھ کا مکتوب ہے جو مطابق ہے ۱۸۷۳-۱۸۷۲ء کے، سید صاحب کو ذخیرہ خطوط شبلی میں اس سے پیشتر کا خط دستیاب نہیں ہوا، چنانچہ انہوں نے اپنے مقدمہ میں بھی ۱۸۷۲ء ہی کو قدیم ترین سنہ مانا ہے۔ (مقدمہ ص ۴)

اردو میں پہلا خط مولوی محمد سمیع کے نام ہے جو ۲۸ اپریل ۱۸۸۱ء کا مکتوب ہے لیکن یہ تاریخ ذہن پر مذکور نہیں، سید صاحب نے قرآن سے طے کی ہے اور آخری خط مولوی مسعود علی ندوی کے نام ہے جو ۱۵ نومبر ۱۹۱۴ء کا مکتوب ہے، یہ مولانا شبلی کی وفات سے ۱۳ دن پہلے کا ہے، وفات سے ۳ دن پیشتر ۱۵ نومبر ۱۹۱۴ء کا آخری پیغام یہ صورت ہمارا مولانا ابوالکلام آزاد کے نام ہے، اس طرح ہمہ خط کتابت کی مدت ۱۸۷۲ء سے ۱۹۱۴ء تک کامل ۴۲ سال اور دو خط کتابت کی مدت ۱۸۸۱ء سے ۱۹۱۴ء تک کل ۳۳ سال کو محیط ہے۔

ان جلدوں میں شامل وہ مکتوب الیہ جن کے نام خطوط کی تعداد زیادہ ہے، حسب ذیل ہیں:

مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی (خط ۱۱۸)، مولوی محمد سمیع (خط ۵۷)، مولانا ابوالکلام آزاد (خط ۴۰+۴)، مفتی محمد امین (خط ۳۱)، پروفیسر عبدالقادر (خط ۳۰)، مولانا عبد الماجد دریابادی (خط ۴۱)، محمد مسیح (خط ۲۶)، سید سلیمان ندوی (خط ۸۲)، مولوی حمید الدین (خط ۷۷)، مولوی مسعود علی ندوی (خط ۳۳)، ایک مہدی حسن (خط ۷۹)، ریاض حسن خاں (خط ۲۳)۔

۲- خطوط شبلی: خطوط کا یہ مجموعہ محمد امین زبیری و سید یوسف قیصر نے ترتیب دیا تھا جو شبلی پریس آف بکسٹ ہونہ تاریخ طبع ہوا، اکبر علی خاں مرثی زادہ نے رنالا بھیریری رام پور میں مخزنہ نسخے کے مطابق اپنے قلم سے اس کا سال اشاعت ۱۹۲۶ء درج کیا ہے اور اس نسخے کو طبع اول قرار دیا ہے، اس ناشرین کا نام ”خط شبلی مورثوں کے نام“ تھا محمد امین زبیری کی ترتیب

سے تاج کپنی لیمٹڈ لاہور کی جانب سے شائع ہوا، اس پر سال اشاعت درج نہیں، بیچ پر ۱۲ مئی ۱۹۳۵ء تاریخ درج ہے، لہذا یہ مئی ۱۹۳۵ء کے بعد شائع ہوا ہوگا۔

دیباچہ محمد امین زبیری نے لکھا، (تاج اول: ص ۳ تا ۳۰، ص ۳۱ تا ۳۳)، مقدمہ مولوی عبدالحق کے قلم سے ہے، (دوم: ص ۱۳ تا ۳۶) فہرست میں مقدمہ اور خطوط کے بعد ”عدل جہاں گیری“ نظم کا صفحہ ۱۴۰ پر اندراج دکھایا گیا ہے، لیکن کتاب میں یہ نظم شامل نہیں، کتاب کا متن ۱۲۸ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے۔

اس مجموعے میں مولانا شبلی کے ۸۱ خطوط خاندان فیضی کی دو خواتین کے نام لکھے گئے ہیں، ۵۴ خط عطیہ بیگم فیضی (ف ۱۹۶۷ء) کے نام ہیں، (۷۱ فروری ۱۹۰۸ء تا ۲۸ مئی ۱۹۱۱ء) اور ۲۷ خط ان کی بڑی بہن زہرا بیگم فیضی کے نام ہیں، (۲۸ فروری ۱۹۰۸ء تا ۲۷ اگست ۱۹۰۹ء)، یہ خط کتابت فروری ۱۹۰۸ء سے مئی ۱۹۱۱ء تک تقریباً سات تین سال کی مدت کو محیط ہے، مقدمہ میں مولوی عبدالحق نے لکھا ہے:

”مولانا شبلی کی تصانیف کو ابھی سے نوئی لکھی شروع ہوئی ہے۔۔۔ ان کی بعض کتابیں لوگ ابھی سے بھولتے جاتے ہیں اور کچھ مدت بعد صرف کتاب خانوں میں نظر آئیں گی، لیکن بعض تصانیف ان کی ایسی ہیں جو مدتوں شوق سے پڑھی جائیں گی، انہیں میں یہ خطوط ہیں جو بہ منزلہ سدا بہار ہیں۔“ (مقدمہ طبع اول، ص ۲۶)

مولوی عبدالحق کا یہ بیان بڑا غیر ذمہ دارانہ تھا، چنانچہ اس نے مولانا شبلی کے معتقدین اور مشق مین کے درمیان ایک مستقل کشمکش کی بنیاد رکھ دی، خطوط کو جس طرح ترتیب دیا گیا وہ طریقہ کار بھی شبلی کی کردار کشی کی پہلی اینٹ ثابت ہوا، بعد میں انہیں خستہ کے حوالے سے مولانا شبلی کے رومانی مزاج، ان کی دہری شخصیت کی نفسیاتی تلاش، ان کی جمال پرستی وغیرہ پر قلم فرمائی شروع ہو گئی (۱) اور یہ قول عبد الماجد دریابادی بدگفتوں کو بدنامی کی حد تک موقع

(۱) شیخ اکرام کی شبلی نامہ (بہمنی سنہ ندارد) اور یادگار شبلی (لاہور ۱۹۷۱ء) محمد امین زبیری کی ”تہذیب و ادب شبلی“ (یعنی مولانا شبلی کی زندگی کا رنگین پہلو، بھوپال ۱۹۵۶ء) ذکر شبلی (لاہور ۱۹۵۳ء) شبلی کی حیات معاشرۃ از ڈاکٹر وحید قریشی (لاہور ۱۹۵۰ء) کو اسی مہم کا حصہ سمجھنا چاہیے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)



میں یہ (یادداشتیں، ج ۲، ص ۱۴۳)، ناقدین ادب نے ان خطوط کو رنگین دلچسپ محبت اور خلوص کا مرقع بتایا، ان خطوں کو شبلی کے جملہ مکاتیب کے ساتھ ترتیب دیا جاتا تو شاید یہ اتنے عجیب اور حیرت افزا معصوم نہیں ہوتے، پاکیزگی جذبات کے ساتھ ادبی شوخی اور خوش طبعی کے وہ نمونے جو ان خطوط میں ملتے ہیں، جب اسی قسم کے نمونے ایم مہدی حسن اور حبیب الرحمن خاں شروانی کے نام خطوط میں بھی قاری کی نظر سے گزرتے تو بدتر نیوں کا امکان ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اسلوب سے قطع نظر ان خطوط کے موضوعات ان کے جملہ مکاتیب سے مختلف اصلاح زبان، تعلیم نسواں، حجاب نسواں اور سیرت نسواں ہیں۔

۳۔ خطوط مشابیر (حصہ اول): مولانا عبد الماجد دریابادی کے نام ان کے معاصرین نے جو خطوط لکھے تھے، مولانا نے ان کو مع حواشی ترتیب دے کر شائع کیا، خطوط مشابیر (حصہ اول) تاریخ اپنی سینڈ لاہور کی جانب سے شائع ہوا (سال اشاعت ندارد۔ دیباچے میں ۱۹۴۴ تحریر ہے)، اس حصے میں مولانا شبلی کے ۳۹ خط شامل ہیں (ص ۳۹۳)، پہلا خط ۱۵ ستمبر ۱۹۱۲ کا اور آخری ۲۹ جولائی ۱۹۱۴ کا مکتوب ہے، بجز پہلے خط کے باقی خطوط نومبر ۱۹۱۳ سے جولائی ۱۹۱۴ تک کل نو مہینے کی مدت کو محیط ہیں، ۳۹ خطوط میں سے ۲۱ خط مکاتیب شبلی ج ۱، میں شامل ہو چکے تھے، اس طرح ”خطوط مشابیر“ میں ۱۸ خط نئے ہیں، مکتوب الیہ کے حواشی نے ان خطوط سے استناد دے کے دائرے کو وسیع کر دیا ہے۔

(باقی)

(بقیہ حاشیہ چھپنے کا) شبلی کی توانا شخصیت میں یہ کتب شکاف لگانے میں ناکام رہیں، ان کتب کے جواب میں متعدد مضمون لکھے گئے لیکن حسب ذیل جوابات معقول اور حقیقت پرندانہ جائزے پر مشتمل ہیں: مولانا شبلی کے مشہور، معتقد عبد الحنفی اعظمی، ادیب علی گڑھ، شبلی نمبر ستمبر ۱۹۶۰۔ شبلی چوں کہ خلوت میں رہا، ابن فرید، ادیب علی گڑھ، شبلی نمبر ستمبر ۱۹۶۰۔ شبلی معاندانہ تنقید کی روشنی میں، سید شباب الدین دہلوی، انجمن ترقی، دہلی، ۱۹۸۰ء۔

(۱) مصنف ماہر القادری، ناشر مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۹۲ء۔



## ریاضیات کا ماہر: عمر خیام

از: جناب عبدالرحمن شریف صاحب

عمر خیام کو ایک رومانی اور خمیری شاعر کی حیثیت سے جو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے اس کی وجہ سے بہت سارے لوگوں کو یہ قبول کرنے میں بڑا تامل ہو گا کہ وہ ایک سائنس دان بھی تھا، اس کی خمیریہ رباعیات کی غیر معمولی شہرت نے اسے شراب و شباب کا ایک متوال اور رنگین شاعر بنا دیا ہے، اس بنا پر اس کے سائنسی کارناموں پر ایک دین پرور و پڑا ہوا ہے لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ وہ شاعر کم اور سائنس دان زیادہ تھا، دراصل وہ ایک اطلال پائے کا ریاضی دان، ماہر فلکیات اور فلسفی تھا، اس نے ریاضی کے شعبہ الجبر میں جو کارنامے انجام دیے ہیں ان کی بنا پر اس کا شمار دنیا کے عظیم ریاضی دانوں میں ہوتا ہے، مغربی ممالک میں لکھی ہوئی ریاضی کی تقریباً ہر تاریخ میں ایک اہم ریاضی دان کی حیثیت سے اس کا ذکر موجود ہے۔

خیام نے تیسرے (۳) اور اس سے بھی اونچے درجے کے مساوات کو پہلی بار حل کیا، تیسرے درجے اور مختلف مساوات کے تمام اقسام کا حل کیا اور ان کے حل بتائے، اس نے آٹھ سے ایک ہزار سال قبل جیومیٹری اور الجبرا کے باہمی تعلق کو ثابت کیا، جسے یورپی ریاضی دان اس کے چھ سو سال بعد دریافت کر سکے، خیام کے تیسرے درجے کے مساوات کے حل کو ریاضی کا ایک اہم کارنامہ تسلیم کیا گیا ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ انیسویں صدی سے پہلے اسلامی تاریخوں میں خیام کا ذکر شاعر کے بجائے صرف ایک حکیم یا ریاضی دان کی حیثیت سے کیا گیا ہے، خیام کو شاعر مشہور کرانے کا سہرا انگریز مصنف ایڈورڈ فٹز جیرالڈ کے سر ہے جس نے انیسویں صدی کے وسط میں خیام کی رباعیات کا انگریزی میں ترجمہ کر کے اسے بین الاقوامی شہرت دلائی، اس زمانے میں برطانوی حکومت کا دور دورہ اور بول بالا تھا، چنانچہ انگریز جہاں جہاں گئے وہاں اور چیزوں کے علاوہ فٹز جیرالڈ کے

۱۹۸۰ء۔ نیو پورٹ سوڈھان، مہاراشٹر، روڈی وائڈ ویو، ممبئی۔



خیام نے اپنے ساتھ لے گئے۔ نتیجتاً آج دنیا کی تقریباً سبھی زبانوں میں خیامی ریاضیات کا ترجمہ موجود ہے، جب کہ اس کے سرمنشی کا ذکر سائنسی سمیناروں اور خشک، دقیق جرائد تک محدود ہے۔ حالانکہ اب یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ خیام کی شاعری محض مید و معشوق کی شاعری نہیں ہے بلکہ معرفت و تصوف کی شاعری ہے، جام و شراب، میکد و مساقی دراصل تصوف کی تمثیلات ہیں۔

خیام سے پہلے بھی کئی اسلامی ریاضی دانوں نے الجبرا کا مطالعہ کیا، اس کے نئے مسائل دریافت کیے اور ان کے حل ڈھونڈے، الجبرا کا نام عربی کے لفظ ”الجبر“ سے لیا گیا ہے، جب محمد بن موسیٰ کی عربی کتاب الحبر والمقابلہ کا یورپ میں ترجمہ ہوا تو وہاں ریاضی کے نام سے ترجمہ کیا گیا۔ خیام کا نام الجبرا کی تاریخ میں بڑی نسبت کا حامل ہے، کیوں کہ اس نے اپنے گہرے مطالعہ اور جدت و ابتکار سے جو نئے مسائل پیش کیے، ان پر ”رسالہ فی براہین مسائل الحبر والمقابلہ“ میں اس نے جو تشریحات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ الجبرا ایک فن ہے جو متعین اعداد اور قابل پیمائش مقدار سے متعلق ہے جو بذات خود نامعلوم ہوں، پر معلوم اشیاء سے منسوب ہوں، اس طرح معلوم مقدار کا تعین ممکن ہے، الجبرا کا مقصد معلوم اور مجہول اعداد و مقدار کے باہمی رشتہ کو معلوم کرنا ہے، خیام کا الجبرا قدیم یونانیوں کے الجبرا سے زیادہ ترقی یافتہ تھا۔

خیام کا سب سے بڑا کارنامہ معیسی مساوات ( $x^3$ ) کے حل کی دریافت ہے، اس نے معیسی مساوات کو قیود کے اصولوں کے تحت حل کیا، یہ کارنامہ اس نے سولہویں صدی کے اٹالیائی ریاضی دان تارتاگلیا (Tartaglia) سے تقریباً پانچ سو سال پہلے یعنی گیارہویں صدی میں انجام دیا تھا۔ تارتاگلیا نے معیسی مساوات کا الجبرائی حل دریافت کیا تھا۔

خیام نے خیامی معیسی مساوات (Cubic equation) کو مربع مساوات (Quadratic equation) میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا، ان کے الجبرائی حل غیر معلوم ہیں لیکن ایک سچے سائنس دان کی حیثیت سے اس نے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا کہ اس کے بعد آنے والے کوئی ریاضی دان اس کا حل ضرور ڈھونڈ نکالے گا۔ یہ سچ پانچ سو سال بعد ہو گیا، خیام نے مساوات کے مختلف پہلوؤں پر بخامیہ مطالعہ کیا جیسے ان کی

ترکیب، حل اور اقسام، اس نے معیسی مساوات کو حل کرنے کے لیے قیود کے اصولوں اور ترکیبوں کا یعنی قاطع مخروطی (intersection of conic section) کا سہارا لیا، اسے اسلامی ریاضی کا ایک بہت بڑا کارنامہ مانا جاتا ہے۔

مگر خیام کے حل میں ایک نقص تھا، اس کے حل صرف مثبت شکل میں ہونے لگتے تھے، منفی نہیں، ایسا اس لیے ہوا کہ خیام کے حل کی بنیاد ریاضی پر تھی اور یوں کہ جیومیٹری میں منفی مبالغہات نہیں ہوتیں، یا یوں کہتے کہ کسی خط کی کوئی منفی لمبائی نہیں ہوتی، اس لیے اس کے حل منفی نہیں تھے۔ خیام نے مساوات کے پچیس اقسام گنوائے اور ہر ایک کا حل بھی بتایا۔

خیام نے گیارہویں صدی عیسوی میں ریاضی کے میدان میں خصوصاً الجبرا میں جو دریافتیں کیں انہیں یورپ پانچ سو یا چھ سو سال بعد سمجھا۔ جیسے کہ الجبرا اور جیومیٹری کے باہمی تعلق کو ثابت کرنا، خیام کا خیال تھا کہ الجبرا اور جیومیٹری میں گہرا تعلق ہے، اس نے الجبرا اور جیومیٹری کو متحد کیا اور ان کے باہمی رشتہ کو ثابت کیا جو آج کل کر رہی ریاضی کی ترقی میں بہت مفید ثابت ہوا، الجبرا اور جیومیٹری کے باہمی تعلق کو یورپ میں سترہویں صدی میں دریافت کیا گیا جس میں ریٹی ڈیکارٹ اور فرماٹ پیش پیش تھے۔

خیام نے جیومیٹری میں متوازی خطوط (Parallels) کے مسائل کا بھی مطالعہ کیا اور ان کی دریافتیں کیں، اس نے ثابت کیا کہ دو خطوط عمودی (Perpendiculars) جو کسی ایک ہی خط مستقیم (Straight line) پر قائم ہوں، وہ نہ تو ایک مرکز کی طرف مائل ہوتے ہیں (Converge) اور نہ ایک مرکز سے منتشر ہوتے ہیں (diverge)، اسے ثابت کرنے کے لیے اس نے سب سے پہلے یہ ثابت کیا کہ ایک ہی خط مستقیم کے دو خطوط عمودی (Perpendiculars) ایک دوسرے کو قطع نہیں کر سکتے کیونکہ ایسا کرنے کے لیے انہیں خط مستقیم کے دونوں طرف دو مرکزوں پر قطع کرنا ہوگا اس لیے وہ ایک مرکز کی طرف مائل یعنی Converge نہیں ہوتے، اسی طرح دو خطوط عمودی (Perpendiculars) ایک مرکز سے منتشر بھی نہیں ہوتے (diverge)، کیونکہ وہ خط مستقیم کے دونوں طرف (diverge) نہیں ہوتے، سترہویں صدی عیسوی میں مغربی ریاضی دان ساکیری (Saechen) اور جان وولس (John Wallis) نے خیام اور اس کے بعد آنے والے اسلامی ریاضی دانوں کے اصولوں پر کام کرتے



ہوئے اس موضوع پر مزید تحقیق کی، اس کے مطالعہ کو آگے بڑھایا، ساکیری مستطیل (Sachheri) (Quadrilateral) کے نام سے جو ترکیب ساکیری کے نام منسوب ہے، اور اصل خیام کی دریافت ہے۔

الجبر میں خیام کا ایک اور کارنامہ مسند دورقی (binomial theorem) کا انکشاف ہے، یہ مسند (a+b) کی n طاقت کے متعلق ہے جب ع یا n کی کوئی سی بھی قیمت ہو۔

خیام ایک جینت داس وراہر فکیات بھی تھا، اس نے اصفہان کی رصدگاہ میں کئی سال تک فلكی مشاہدات کیے جس کے نتیجے میں وہ ایک نیا سنہ تاریخ مرتب کرنے میں کامیاب ہو سکا، اس سنہ تاریخ کا نام اس نے اپنے مربی سلطان جلال الدین ملک شاہ کے نام تاریخ جلالی رکھا۔

تاریخ جلالی موجودہ مغربی شمسی (Solar) سینڈر جو آج کل ساری دنیا میں رائج ہے (جنوری، دسمبر) اور جسے ریگورین سینڈر کہتے ہیں، اس سے کہیں زیادہ صحیح تھا، خیام کی تاریخ جلالی یہ سال جلالی کی رو سے پانچ سو سال میں ایک دن کا فرق پڑتا تھا جب کہ ریگورین سینڈر سے وہی فرق تین ہزار تین سو تیس سال میں واقع ہوتا ہے، یہ فرق اس لیے واقع ہوتا ہے کہ زمین کو سورج کے گرد ایک چکر لگانے میں ۳۶۵ دن اور تقریباً چھ گھنٹے لگتے ہیں، جب کہ ہمارا ایک سال صرف ۳۶۵ دن کا ہوتا ہے، چھ گھنٹوں کی اس کمی کو چرہ کرنے کے لیے جو چار سال میں ایک دن ہو جاتا ہے، ۳۶۶ دن والے ایپ ایئر (Leap Year) کا انتظام کیا گیا ہے جس کے تحت ہر چار سال میں ایک ہفتہ فروری کا مہینہ ۲۹ دن کا اور سال ۳۶۶ دن کا ہوتا ہے، اس کے باوجود یہ کمی مکمل طور سے پوری نہیں ہو پاتی، اور ہر چند ہزار سالوں میں ایک بار ایک دن کا فرق واقع ہو جاتا ہے۔

خیام نے شمسی سال کی پیمائش کی (شمسی سال اس عرصہ کو کہتے ہیں جس میں زمین سورج کے گرد ایک پورا چکر کاٹی ہے)، اس کے حساب سے ایک سال ۳۶۵ دن ۵ گھنٹہ ۴۹ منٹ اور ۶.۵۵ سینڈز ہوتا ہے۔ یہ پیمائش کچھلی پیمائشوں سے بہتر تھی اور مشہور مغربی ماہر فلکیات کپلر (Nicholas Copernicus) کی پیمائش سے بھی زیادہ صحیح تھی جو اس نے خیام سے چار سو سال بعد کی تھی۔ جدید پیمائش کے مطابق ایک شمسی سال ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے ۴۸ منٹ ۴۷.۸۷ سینڈز کا ہوتا ہے، اس طرح خیام کی پیمائش سے زیادہ صحیح پیمائش کرنے میں دنیا کو ایک ہزار سال لگ گئے۔

خیام نے تاریخ جلالی ۳۳۰ سالہ طبقہ میں منقسم کیا تھا، جن کا ہر پانچ سال Leap Year

ہوتا تھا، اس طرح ہر طبقہ میں آٹھ Leap Year ہوتے تھے، شاید یہی اس کی کم زور نقطہ تھا، ظاہر ہے کہ ریگورین کیلنڈر کا سو سالہ طبقہ بہر حال خیام کے ۳۳ سالہ طبقہ سے کہیں زیادہ آسان ہے، اسی لیے تاریخ جلالی مقبول نہیں ہو پائی، حالانکہ ملک شاہ نے اپنی حکومت میں اسے رائج بھی کر دیا تھا، سنا ہے کہ تاریخ جلالی ایران کے کچھ حصوں میں آج بھی مستعمل ہے، ہندوستان میں اکبری دربار کا عالم، ماہر فلکیات، انجینئر اور موجد شاہ فتح اللہ شیرازی نے جو تاریخ الہی ایجاد کی تھی وہ کچھ حد تک خیام کی تاریخ جلالی پر مبنی تھی۔

غیاث الدین ابوالفتح عمر بن ابراہیم نیشاپوری معروف بہ عمر خیام مشرقی ایران کے شہر نیشاپور میں ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء میں پیدا ہوا، خیام کے معنی ہیں خیمہ بنانے یا سینے والا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خیام یا اس کے آباؤ اجداد خیمہ دوزی کا کاروبار کیا کرتے تھے، عربی کتابوں میں اسے خیامی اور الخیامی کہا گیا ہے۔

خیام نے اپنی تعلیم نیشاپور ہی میں حاصل کی جو اس زمانے میں مدرسوں اور اچھی تعلیم کے لیے مشہور تھا، اس نے دینی تعلیم ہمال الاسلام امام موفق شافعی سے اور ریاضی اور فلکیات کی تعلیم ابوالحسن انباری سے حاصل کی، وہ ابی سینہ کو اپنے مہربان استاد ماننا تھا، چہار مقالہ کا مشہور مصنف نظامی عروضی سمرقندی خیام کے شاگردوں میں سے تھا، سترہ سال کی عمر میں خیام نے دینیات، صرف و نحو، فلسفہ، ریاضی اور فلکیات پر عبور حاصل کیا، اس نے اپنی پہلی کتاب قریب بیس سال کی عمر میں لکھی جو ریاضیات جیسے مشکل موضوع پر تھی لیکن نیشاپور میں اس کی کوئی خاص پذیرائی نہیں ہوئی جس سے دل برداشتہ ہو کر وہ سمرقند چلا آیا، جہاں قاضی ابوطاہر نے اسے سربابا، خیام نے ابوطاہر کے لیے اپنا شہرہ آفاق رسالہ فی براہین مسائل الجبر والمقابلہ لکھا، خیام کئی سال تک سمرقند میں مقیم رہا۔

سلجوقی سلطان جلال الدین ملک شاہ اور اس کے مشہور وزیر نظام الملک کی دعوت پر خیام اصفہان چلا آیا، جہاں وہ اٹھارہ سال تک رہا، یہ اس کی زندگی کا ایک کامیاب اور خوش حال دور تھا، نظام الملک نے بغداد، موصل، نیشاپور، اصفہان، طوس وغیرہ شہروں میں درس گاہیں قائم کی تھیں جن میں بغداد کی مشہور درس گاہ جامعہ نظامیہ بھی شامل ہے۔



اصناف میں خیام کو ملک شاہ کے قریب تر در صد گاہ کا افسر اعلا مقرر کیا گیا، اس رصد گاہ میں وہ بھی کافی ماہرین فکیرت کو مہارت تے، یہاں وہ انگریزوں نے فلسفیات کا بغور مطالعہ کیا اور ہجری ۵۰۰ھ سے ۵۱۰ھ کے درمیان غرض سے ایک نیا سن "تاریخ جلالی" مرتب کیا، ملک شاہ اور ملک امک کی موت کے بعد خیام اپنے وطن نیشاپور لوٹ آیا جہاں وہ ۵۲۶ھ ۱۱۳۱ء میں ۸۳ سال کی عمر میں فوت ہو، موت سے چند سال پہلے اس نے فریضہ حج بھی ادا کیا تھا، خیام کی قبر نیشاپور میں امام موزن کے خانہ کے احاطہ میں واقع ہے، ۴۹۳ھ میں حکومت ایران نے یہاں ایک یادگار قائم کی۔

نیا سن کی موت بہ وقت نماز واقع ہوئی، موت کے دن وہ ابلی سینا کی کتاب "الشفا" کے متعہ میں مصروف تھا، عشرہ کی نماز کے بعد اس نے سجدہ میں گر کر اپنے خالق سے دعا مانگی کہ "اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے تجھے سمجھنے کی حتی المقدور کوشش کی اور اب میں تجھ سے معافی کا صلب ہوں" اور وہیں فوت ہو گیا۔

خیام کی سائنس اور فلسفہ پر لکھی ہوئی چند کتابوں کے نام درج ذیل ہیں:

(خیام نے شاعری فارسی میں کی لیکن سائنس اور فلسفہ کی کتابیں عربی میں لکھیں) رسالہ فی ہدایہ مسائل الجبر والمقابلہ (الجبر)، میزان الخاتم (الجبر اور طبیعیات)، رسالہ ما اشکل من منادرات اقلیدس (دیویدس)، تاریخ ملک شاهی (فکریات)، رسالہ اکوان والتکلیف (فلسفہ)، مولانا سید حسین ندوی کی کتاب "خیام" میں اس کے چھ رسائل شامل ہیں، اردو میں یہ ایک جامع کتاب ہے جو اردو محققین کے جملہ علمی و تحقیقی کاموں پر خصوصیت سے بحث نہیں کی

خیام

کتابیات

خیام: سید حسین ندوی، معارف پریس، عشرہ ہندو، ۱۹۳۲ء۔

The Algebra of Omar Khayyam, D.S. Kasir, New York, 1931

A History of Mathematics, Can B. Boyer, New York, 1963, P. 266.

Ma'anif, Vol. 39.

Logaey of Islam, Oxford, 1931, P. 392-93.

XXXXXX

## اخبار علمیہ

سب سے پہلے بنگالی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ ایک غیر مسلم گریٹ چندرسین نے ۱۸۸۲ء میں کیا تھا جس سے مغربی بنگال کے مسلمان بھی استفادہ کرتے تھے، ۱۹۶۳ء میں قاضی عبدالودود مرحوم نے پاکستان کے انگریزی ترجمہ کو بنگالی زبان میں منتقل کیا، اس کے بعد ۳۹۶ صفحات پر مشتمل اس کا بنگلہ ترجمہ مغربی بنگال کے مولانا مبارک کریم جوہر نے کیا جسے حرف پری کاشن نے ۱۹۷۴ء میں شائع کیا، پھر اسی ترجمہ کو ڈھاکہ میں ۱۹۸۲ء میں "پتر قرآن" کے نام سے شائع کیا گیا، مولانا مبارک کریم کے بیان کے مطابق انہوں نے یہ اہم خدمت تین برس میں انجام دی اور اس کے لیے انہیں اسکول کی ملازمت چھوڑنی پڑی، ان کے بقول اس ترجمہ میں انہوں نے موضح القرآن (شاہ عبدالقادر)، مولانا اشرف علی تھانوی اور مفتی محمد شفیع کے ترجمہ قرآن سے بہ طور خاص استفادہ کیا ہے اور ان کے ترجمہ کی ایک کروڑ کا پیاں بنگلہ زبان جاننے والوں تک پہنچی چکی ہیں، موصوف نے قرآن مجید کے بعد حال ہی میں دو جلدوں میں بخاری شریف کا بنگلہ ترجمہ بھی کیا ہے، اس کام میں ۴، ۵ سال لگے ہیں، مولانا تقریباً ۳۰ ورہن کتابوں کے مصنف اور سوشل ورکر ہیں، قرآن مجید اور بخاری شریف کے یہ ترجمے مفید ملی، دینی خدمت ہیں۔

انگریزی ایک عالمی اور ترقی یافتہ زبان ہے، آج بھی اس کے ارتقا کا سلسلہ جاری ہے اور اس کے ذخیرے میں برابر نئے لفظوں کا اضافہ ہوتا رہتا ہے، حال ہی میں "ڈورن ڈس"، "ٹاکس سوپ"، "کار-بی-کیو" وغیرہ جیسے لفظوں کو انگریزی لغت میں شامل کیا گیا ہے، "کولنس ڈکشنری" کے خاص مضمون نگار جیمز بٹرفیلڈ کا بیان ہے کہ یہ نئے الفاظ حال ہی میں وقوع پذیر کچھ نئے حادثات کے نتیجے میں وضع کیے گئے ہیں، امریکہ میں آئے طوفان کیٹرینا کے بعد سیلاب کے آلودہ پانی کے لیے "ٹاکس سوپ" اور فرانس کے حالیہ فسادات میں نڈراتش کی گئی سینکڑوں کاروں کے لیے "کار-بی-کیو" جیسے جدید الفاظ استعمال کیے جا رہے ہیں، ایسے نئے لفظوں کی معلومات کے لیے آن لائن لغات کو دیکھا جاسکتا ہے، یہ روایتی انداز ترجمہ کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے، لوگ اپنی زبانوں کے الفاظ مع تشریح، توضیح بھیجتے ہیں اور آن لائن لغت



کے محققین انیس مزید تفتیش و تجزیہ کے بعد دشتری میں شامل کر لیتے ہیں۔ یہ ایک جمہوری طرز عمل ہے، پہلے لغات کی وضع و ایجاد و ماہرین اور کامل الفہن ہی کرتے تھے جن کے پاس لفظوں کا ذخیرہ ہوتا تھا اور جن میں تجزیہ کی صلاحیت بہ درجہ اتم موجود ہوتی تھی، بٹرفیلڈ کا کہنا ہے کہ انٹرنیٹ کے ذریعہ یہ سہولت ہو گئی ہے کہ بہ کثرت نئے الفاظ اپنے معنی و مفہوم کی وضاحت کے ساتھ ہمیں حاصل ہو جاتے ہیں اور کولن دشتری کے ۲۰۰۵ء کے اڈیشن میں ہم نے ایسے ۵۰ لفظوں کا خزانہ دیا ہے اور اسی کے ساتھ ان کے تفصیلی اور وضاحتی معانی بھی لکھے ہیں، حالاں کہ سینکڑوں دست یاب الفاظ کو ہم نے ردی کی ٹوکری میں بھی ڈال دیا ہے۔

سنٹی نیوٹ آف سائنس اینڈ انفرمیشن ٹکنالوجی، بنظور عالمی شہرت یافتہ ادارہ ہے، اسی سے وابستہ کمپنی "انٹورسٹ ویرلینڈ" نے کمپیوٹر کا متبادل "سمپوٹر" کا ڈیزائن تیار کیا ہے جو موبائیل فون نما ایک جینڈ کے ریڈیو بیسیا ہے، اس میں ۳۲ میگا بائٹ میموری ہے اور اس کے لیے انٹرنیٹ کنکشن لینے کی ضرورت نہیں صرف ٹیلی فون لائن سے جوڑ کر انٹرنیٹ کا استعمال کر سکتے ہیں۔ کیوں کہ اس میں "بٹ ان موڈم" موجود ہے اور لینا کس آپریٹنگ سسٹم مفت دست یاب ہے جس کے سبب انٹرنیٹ میں فراہم کرنے والی مشین کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اس میں الگ کی بورڈ بھی نہیں ہے، اسکرین پر دکھائی دینے والے حروف کو، کی بورڈ کی جگہ استعمال کیا جاسکتا ہے، اس میں ایسا سافٹ ویئر استعمال کیا گیا ہے جس سے ٹایپ کیے جانے والے الفاظ سنے جاسکتے ہیں۔ مرن کے توچرے پورے جملے بھی سنے جاسکتے ہیں، اس میں ایک اسمارٹ کارڈ بھی ہے جس میں ساری میموری محفوظ کر کے اپنی سہولت کے لحاظ سے باہر رکھ سکتے ہیں، اسے ہندوستانی ماہرین نے ہندوستان، تانجیریا اور انڈونیشیا کے لیے تیار کیا ہے تاکہ یہاں کے ہر خاص و عام کے لیے سہل الحصول ہو، اس کی قیمت بھی معقول ہے، رنگین اسکرین والے سمپوٹر کی قیمت ۳۰۰ ڈالر ہے جو تقریباً ۱۰۰ ڈالر کے مساوی ہوگا، رپورٹ میں پرنٹر کا تذکرہ نہیں ہے۔

پریس ٹینڈ میں واقع نیشنل پارک میں سائنس دان چند و پرند کے احوال و احوال پر تحقیق کر رہے ہیں۔ اس سے وابستہ ذیوجیمس کا بیان ہے کہ "لائڈیا" نامی پرندہ اپنے بچے کی پرورش و پرورش کی عادت نے سبب خاص طور پر جاتا جاتا ہے، جس نے اپنے بچے کی خوراک

کی تلاش میں ۲۵۰۰ میل کا طویل سفر طے کیا، ۱۸ اکتوبر ۲۰۰۵ء کو نیشنل پارک سے اس کا آغاز شروع ہوا اور انڈونیشیا جاوا-ماترا جزائر سمیت متعدد دوسرے علاقوں سے ہولکر ۱۲ نومبر کو واپس آیا، تلاش رزق کے لیے بلا کہیں ر کے مسلسل ۲۶ دنوں کی اس پرندے کی مسافت سائنس دانوں میں باعث حیرت اور لمحہ فکریہ بنی ہوئی ہے، رپورٹ میں اس سے زیادہ دل چسپ بات یہ ہے کہ یہ سمندری پرندہ ہے اور اس کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ سمندر کے اوپر ہی اڑ سکتا ہے، غیر سمندری ماقوں سے اس کا اڑنا تعجب انگیز ہے، محققین کے مشاہدے کے مطابق انڈونیشیا کے کوہ آتش فشاں اور غیر سمندری فطوں سے ہولکر لڑا ہے، ان کا کہنا ہے کہ بڑے بڑے پرندے اور شکاری پرندوں کو تو کچھ سو میل پر پھیر پھیر کر سفر کرتے دیکھا گیا ہے لیکن ڈھائی ہزار میل پرندے کی قیام کے طے کرنے والے اس لائیڈیا کا سفر پہلی بار مشاہدے میں آیا ہے۔

انڈونیشیا کے صوبہ بورینو کے "کیان مینٹراگٹ نیشنل پارک" میں پائتولی سے قدرے بڑا گوشت خور جانور دریافت ہوا ہے جس کے بارے میں "ورلڈ وائیڈ فنڈ" کا دعوا ہے کہ یہ گہرے سرخ رنگ کا جانور بہ ظاہر ممالیہ یعنی دودھ پلانے والے جانوروں میں سے ہے، اس کی ذمہ داری طویل اور مضبوط ہے، رپورٹ کے مطابق مقامی باشندوں نے اس سے قبل اس نئے حیوان کو کبھی نہیں دیکھا تھا، "ورلڈ وائیڈ فنڈ" کا بیان ہے کہ یہ جانور "لیمر" سے بہت حد تک مشابہ ہے لیکن یہ بھی قطعی ہے کہ "لیمر" بورینو کے جنگلات میں نہیں پائے جاتے، یہ صرف ندیاں سر کے جزیروں میں ملتے ہیں، اس نئے جانور کے بارے میں سائنس دانوں نے یہ بھی بتایا کہ یہ بہت طاقتور ہے اور درختوں پر بھی چڑھ سکتا ہے۔

امریکہ سے شائع ہونے والے عربی رسالہ "اسلامیہ المعرفہ" کا تازہ شمارہ نمبر ۳۹، ۲۰۰۵ء تین حصوں میں منقسم ہے، پہلا حصہ ادارتی صفحات کے لیے مختص ہے جس میں مدیر رسالہ ڈاکٹر طہ جابر العلوانی کا "حدیث نبوی اور نقد متن" کے نام سے تحقیقی مقالہ ہے، دوسرے حصہ "بحوث و دراسات" کے ذیل میں پانچ مقالات "حدیث اور نقد حدیث" سے متعلق ہیں اور تیسرے میں "علم الجرح والتعديل" پر محققانہ مقالات ہیں، ۳۲۱ صفحات پر مشتمل علوم حدیث میں تحقیقی مقالات قابل قدر و لائق اعتنا ہے۔



## تدخیص و تبصرہ

## علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا اقلیتی کردار، ایک قانونی تجزیہ

الہ آباد ہائی کورٹ کی سنگل اور ڈویژنل بنچوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار پر اختلاف پالیسی کے متعلق اپنے فیصلے دے کر سب کو حیرانی میں ڈال دیا ہے، اس سے خاص طور پر مسلمانوں میں شدید بے چینی و اضطراب پیدا ہو گیا ہے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد اس نتیجے کے سمجھنے میں شب و روز مصروف ہیں، الہ آباد ہائی کورٹ کے نام ورائڈ وکیٹ جناب محمد عبدالقادر صاحب نے اس کی اسی اہمیت کے پیش نظر مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کا قانونی تجزیہ نہایت باریک بینی سے کیا ہے، سولہ صفحات پر مشتمل اس کتاب چھ مہینے پہلے یونیورسٹی کے قیام کا تاریخ پس منظر، یونیورسٹی ایکٹ میں ۱۹۶۵ء کی ترمیم، سپریم کورٹ کا فیصلہ، اقلیتی کردار کی بحالی کی تحریک اور ۱۹۸۱ء کی ترمیم، اقلیتی اداروں سے متعلق قانونی حیثیت، ہائی کورٹ میں مقدمہ، یونیورسٹی کا دفاع، حکومت ہند کا دفاع، مائیٹنری ایجوکیشن انشٹی ٹیوشن کی مداخلت، اس نئی مسلم ایجوکیشن کونفرنس اور ایم، اے، یو، اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کی مداخلت، فیصلہ جج کا فیصلہ، جمعہ روزہ نتیجہ پر مجبور رہتی ڈائی گنی ہے، اس کے بعد الہ آباد ہائی کورٹ کے فیصلہ کا قانونی تجزیہ کرتے ہوئے اس کے نتائج کی پڑھ وری اور آخر میں قانونی چارہ جوئی اور اس سے بچنے کی مختلف تدبیریں پیش کی گئی ہیں۔ اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ اس کی تدخیص قارئین معارف کی خدمت میں پیش کر دی جائے۔ (ک جس اصلاحی)

۱۸۷۰ء میں ہی تیار لیا تھا کہ آنے والا دور سائنس و ٹکنالوجی کا دورہ گا، لہذا انہوں نے سکولوں میں سائنسی رجحان پیدا کرنے کے لیے بتدریس میں سائنٹفک مینٹلٹی کا۔ ۱۸۷۰ء میں مڈل انٹیکو اور فائنل فٹنٹ مینٹل اور ۱۸۷۳ء میں مدرسۃ العلوم کا قیام

ان کے اسی جذبہ بیدار کا مظہر ہے جو ۱۸۷۰ء میں ہائی اسکول بنا، اس کے بعد کالج کو جوہریدہ طرز یونیورسٹی میں تبدیل کرنے کے لیے حکومت کے سامنے تجویز رکھی جو بالاسکی مالی تعاون کی یقین دہانی کے منظور ہوئی، ۸ جنوری ۱۸۷۷ء میں، ایس۔ اے اور گورنر جنرل لارڈ لٹن نے ایم، اے، یو کالج کا سنگ بنیا، اسٹریٹجی حال میں رکھا، اپنے خطبہ استقبالیہ میں سید محمد محمود نے کہا تھا کہ ”آج ہم کالج نہیں مستقبل کی ایک یونیورسٹی کی بنیاد رکھ رہے ہیں، ۱۸۸۹ء میں کالج کے ضوابط منضبط ہوئے جس کی شق نمبر ۲ میں وضاحت کی گئی ہے کہ ”کالج کا مقصد بنیادی طور پر مسلمانوں کی تعلیم ہوگا اور جہاں تک اس کے مطابق ہو ہندو اور دوسرے بھی تعلیم حاصل کر سکتے ہیں“، دفعہ ۹ کے مطابق اس کا ٹرشی صرف مسلمان ہی ہو سکتا ہے، ۱۸۹۵-۹۶ء کی سالانہ رپورٹ کے مطابق اس وقت کل ۲۰۲ طلباء میں ۱۷۵ مسلمان اور ۲۷ غیر مسلم تھے اور بورڈز کل ۷۳ طلباء مسلمان تھے، ۱۸۹۸ء میں سر سید علیہ الرحمہ کے انتقال کے بعد اسی سال مسلم ایجوکیشنل کونفرنس لاہور میں منعقد ہوئی، اس میں محسن الملک نے سر سید کے نام فائدہ قائم کرنے کی تجویز پیش کی، ۱۹۰۲ء میں کونفرنس کا اجلاس سر سلطان محمد شاہ آغا کے زیر صدارت دہلی میں ہوا، خطبہ صدارت میں انہوں نے فرمایا کہ ”مسلمانوں کے سامنے سب سے اہم کام ایسی یونیورسٹی کا قیام ہے جس میں طلباء کو سائنسی علوم کے ساتھ ان کی شان دار تاریخ اور ایمان کی تعلیم سے بھی آگاہی ہو، اور حکومت نے یونیورسٹی کے لیے ۳۰ لاکھ روپے اکٹھا کرنے کی شرط رکھ دی تو اس کے لیے سر سید کے حامیوں نے جان کی بازی لگا دی، ۱۹۰۳ء میں کینال مجسٹریٹ سید جعفر حسین نے فی کس ایک روپے کی اسکیم چلا کر ۳۰۵۵۰۸ روپے جمع کیے، ۱۹۱۱ء میں مسلم یونیورسٹی ایسوسی ایشن قائم ہوئی، راجہ محمود آباد نے یونیورسٹی کے لیے ایک لاکھ کی خطیر رقم عنایت کی، مولانا شوکت علی نے پورے ملک کا دورہ کر کے تین لاکھ اکٹھا کیا اور اس طرح ہر خاص و عام کے تعاون کے نتیجہ میں حکومت کا مطالبہ پورا ہو گیا۔

قیام یونیورسٹی کے لیے مسلمانوں نے حکومت کے سامنے دو شرطیں رکھیں، ایک یونیورسٹی کو ملک کے تمام مسلم تعلیمی اداروں کے الحاق کا اختیار ہوگا، دوسرے اس کا کلی انتظام مسلمانوں کے ہاتھ میں ہوگا، حکومت کا کوئی دخل نہ ہوگا، موخر الذکر شرط حکومت کے لیے ناقابل تسلیم تھی، اس کے سبب اس کوشش میں مصروف افراد اس وقت دو خانوں میں بٹ گئے تھے، اس میں بھی



اختلاف تھا کہ یونیورسٹی مرکزی حکومت کے زیر نگرانی ہو یا صوبائی حکومت کے، اسی زمانہ یعنی ۱۹۱۵ء میں بنارس ہندو یونیورسٹی کے قیام کا ایکٹ پاس ہو گیا تو حکومت نے ان ہی خطوط پر مسلم یونیورسٹی کے قیام پر بھی رضامندی ظاہر کر دی اور ۱۰ اپریل ۱۹۱۵ء میں یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیشن نے بھی حکومت کی تجویز کو منظوری دے دی، ۲۷ اگست ۱۹۲۰ء میں کونسل میں یونیورسٹی بل پیش کیا گیا اور ستمبر ۱۹۲۰ء میں یہ باقاعدہ قانون بن کر پاس ہو گیا، ایکٹ کے ابتدائی کی عبارت ملاحظہ ہو:

”یہ کہ یہ مناسب ہے کہ علی گڑھ میں ایک تعلیمی اور رہائشی یونیورسٹی کو تشکیل

کیا جائے اور سوسائٹی رجسٹریشن ایکٹ ۱۸۶۰ء بالخصوص محمدن ایٹکلو اور نیشنل کالج علی گڑھ

اور مسلم یونیورسٹی کو تحلیل کر دیا جائے اور مذکورہ سوسائٹیز اور مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کی

ساری چیزیں اور حقوق کو یونیورسٹی میں ضم کر دیا جائے۔“

بہر حال یونیورسٹی ایک اقلیتی ادارے کے طور پر قائم ہوئی اور اس کے چانسلر، وائس چانسلر، کورٹ کے ممبران مسلم ہوتے رہے اور اس کا پورا انتظام ہمیشہ مسلمانوں ہی کے ہاتھوں میں رہا، اس پر نہ کبھی حکومت کو اعتراض ہوا اور نہ کسی فرد کو، جنوری ۱۹۵۰ء میں آئین ہند کے نفاذ کے بعد ۱۹۵۱ء میں یونیورسٹی ایکٹ میں چند تبدیلیاں کی گئیں مگر اس کے اقلیتی کردار پر کوئی آنچ نہیں آئی، وائس چانسلر خواجہ علی یاور جنگ نے ۱۹۶۵ء میں ۷۵% اندرونی اور ۲۵% بیرونی صوبے کے داخلہ کی پالیسی کو بدل کر ۵۰-۵۰ کا تناسب کیا تو اس وقت کے طلبہ نے اس کے خلاف سخت احتجاج کیا اور ۲۵ اپریل ۱۹۶۵ء میں کورٹ کی مینٹنگ کے دوران وائس چانسلر کے ساتھ تہہ اسٹوٹ کیا جس کا حکومت نے سخت نوٹس لیا اور ۱۹۶۵ء میں دوسری بار مسلم یونیورسٹی ایکٹ ۱۹۲۰ء میں اہم ترمیمات کی گئیں جس میں یہ بھی تھا کہ ۲۰ مئی ۱۹۶۵ء سے یونیورسٹی کورٹ کے تمام ممبران اپنے ممبران سے سبک دوش ہو جائیں گے اور اس دفعہ کو بھی ہٹا دیا گیا جس کے مطابق کورٹ میں صرف مسلمان ہی رہیں ہو سکتے تھے، اس ترمیم کے خلاف عزیز پاشا وغیرہ پانچ افراد نے پانچ حیدر پٹیشن سپریم کورٹ میں داخل کر دیں (A1R1968 اور SC 662) اور وائیچ کے زیر صدارت پانچ تہوں کے بیچ نے فیصلہ دیا کہ چوں کہ کالج کو یونیورسٹی کا درجہ ۱۹۲۰ء

ایکٹ کے سبب ملا ہے، لہذا یونیورسٹی مسلمانوں سے نہیں قائم کی ہے اور ایکٹ کی متعدد دفعات اور اس کے ابتدائیہ سے بھی واضح ہے کہ کالج کی تمام جائیداد یونیورسٹی میں ضم ہوئی ہے اور اس کے انتظام میں عمل دخل حکومت کا ہو گیا ہے، آئین ہند کی دفعہ 30 میں اقلیتی ادارہ ہونے کے لیے یہ دونوں شرطیں یعنی Stablish اور Administer ضروری ہیں جو ان میں نہیں ہیں لہذا یہ مسلمانوں کا اقلیتی ادارہ بھی نہیں ہے، حالانکہ یہ تاریخی حقیقت ہے کہ مسلم یونیورسٹی سرسید اور بنارس ہندو یونیورسٹی پنڈت مدن موہن مالویہ کی تحریک پر قائم ہوئی، سپریم کورٹ نے اپنے فیصلہ میں مسلمانوں کے خلاف صریح زیادتی کی ہے، آئین کی دفعہ 30 کا نفاذ ۲۶ جنوری ۱۹۵۰ء کو ہوا تھا، اس کا اطلاق ان اداروں پر ہو گا جو اس دفعہ کے نفاذ کے بعد قائم ہوئے ہوں گے، جب محمدن ایٹکلو اور نیشنل کالج یونیورسٹی میں تبدیل کیا گیا تو اس وقت اقلیتی ادارہ ہونے کے لیے Stablish اور Administer کی اصطلاحیں بھی رائج نہیں تھیں، اس کے علاوہ لفظ ”مسلم“ اس یونیورسٹی کے نام کے ساتھ بے معنی و بے مقصد نہیں ہے، سپریم کورٹ کے اس فیصلے پر مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلم دانش ورانوں نے زبردست تنقید کی اور ماہر قانون ایچ ایم سیہ وائی نے اپنی کتاب میں اس فیصلہ کو آئین کے خلاف بتایا لیکن بد قسمتی سے خود یونیورسٹی کے چیئرمین سے اس کے خلاف اس وقت کوئی موثر اقدام یا قانونی چارہ جوئی نہیں کی گئی، یونیورسٹی نے کورٹ کے اس فیصلہ پر نظر ثانی کی درخواست تک نہیں دی، علی یاور جنگ کے بعد پروفیسر عبدالعلیم ۶ جنوری ۱۹۶۸ء میں وائس چانسلر ہوئے تو انہوں نے بھی اس کے اقلیتی کردار کی بحالی اور کورٹ کے فیصلہ کے خلاف کسی بیداری کا ثبوت نہیں دیا، ۱۹۷۲ء میں پروفیسر نور الحسن کی وزارت تعلیم کے زمانہ میں ۱۹۲۰ء میں چند ترمیمات کے ذریعہ اس کے اقلیتی کردار سے چھیڑ چھاڑ کی گئی تو قوم کے خالصین اور اہل علم و فکر نے اس کے خلاف ملک گیر تحریک چلائی اور حکومت وقت کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ مسلمانوں کے خلاف یقیناً نا انصافی ہوئی ہے، لہذا ۱۹۲۰ء کے ایکٹ میں ترمیمی ایکٹ نمبر ۶۲، ۱۹۸۱ء پارلیمنٹ میں پاس ہوا جس کی دفعہ 2(1) میں یونیورسٹی کی از سر نو تعریف کی گئی:

”یونیورسٹی سے مراد مسلمان ہند کی پسند سے قائم شدہ تعلیمی ادارہ ہے“



جس کی ابتدا محمد ن اینگلو اور نیکل کالج علی گڑھ کی شکل میں ہوئی تھی اور بعد میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی حیثیت سے قانونی وجود (Incorporated) میں آیا۔ اس ترمیمی ایکٹ کی دفعہ C(2) 5 میں اس کے اغراض و مقاصد کے متعلق وضاحت کی گئی کہ:

دفعہ 5: ”یونیورسٹی کے مندرجہ ذیل اختیارات ہوں گے:

(1) 5.....؟

C(2) 5: خاص طور پر ہندوستان کے مسلمانوں کے تعلیمی اور تہذیبی

اداروں کو تقویت دینے کے لیے۔“

اسی ترمیمی ایکٹ کی منظوری کے بعد اس کے اقلیتی کردار کا مسئلہ حل ہو گیا اور اس کے خلاف ملک کے کسی گوشے سے کوئی آواز نہیں اٹھی، اقلیتی اداروں سے متعلق سپریم کورٹ نے متعدد فیصلے دیے ہیں، اس سلسلہ کا مشہور فیصلہ سوربھ چودھری کیس ۱۳۶، S.C.C. (II) ۲۰۰۳ء کے مطابق اقلیتی ادارے کو ۵۰ فی صد اپنے اقلیتی طلباء کے لیے سیٹیں محفوظ کرنے کا حق حاصل ہے، سپریم کورٹ کی ۱۱ ججوں پر مشتمل بنچ نے ٹی۔ ایم۔ اے پائی کے کیس میں S.C.C. (8) 481, 2002 اور سدھیہ کا دی کی فیصلے پی، اے انعام دار میں ۳۷۳ (S.C.) E.S.C. (3) 2005 میں بھی نہایت کے مطابق اقلیتی اداروں کو اپنی اقلیت کے طلباء کے داخلہ کا حق تسلیم کیا گیا ہے اور پی۔ اے انعام دار کے فیصلے 373 (S.C.) E.S.C. (3) 2005 میں سپریم کورٹ نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اقلیتی ادارے کا کردار اس کے داخلوں سے بھی منعکس ہونا چاہیے، چنانچہ ۱۵ جنوری ۲۰۰۵ء کو مسلم یونیورسٹی کی اکیڈمک کونسل نے نڈیکل پوسٹ گریجویٹ کورسز میں مسلم طلبہ کو ۵۰ فی صد ریزرویشن دینے کا فیصلہ کیا، مجلس عاملہ نے اس کو ۱۹ فروری ۲۰۰۵ء کو پاس بھی کر دیا اور اس کے ساتھ مرکزی حکومت کی وزارت فو و غ انسانی وسائل کا توثیقی نامہ بھی منسلک تھا، تاہم مذکورہ فیصلہ ۱۵ فروری ۲۰۰۵ء کے ۳۷۳-اف اڈے پانچ عدالت پیشوں کے ذریعہ ہائی کورٹ میں چیلنج کیا گیا، یونیورسٹی ایکٹ ۱۹۲۰ء میں کی گئی ۱۹۶۱ء کے ترمیمی دفعات (C) (2) 5 اور (1) 2 وہ حد قرار دیتے ہیں کہ یونیورسٹی کے مذکورہ فیصلہ کو منسوخ کر دینے کی درخواست بھی کی گئی

ہے، ان کی دلیل یہ تھی کہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اقلیتی ادارہ نہیں ہے، اس لیے آئین کی دفعہ 30 کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا، دوسرے یہ آئین کی دفعہ (2) 29 کے خلاف ہے جس کے مطابق اقلیتی (۱) مذہب یا فرقہ کی بنیاد پر داخلہ میں تفریق نہیں کرے گا۔

یونیورسٹی نے تقریباً ۲۲ صفحات پر مشتمل شہادتیں ہائی کورٹ میں داخل کیں اور ثابت کیا کہ یہ مسلمانوں کا اقلیتی ادارہ ہے اور آئین کی دفعہ 30 میں اسے جو حقوق حاصل ہیں ان کی روشنی میں ریزرویشن کے فیصلے درست اور ایکٹ میں ۱۹۶۱ء کی ترمیمات باطل تھے اور قانون سے مطابق ہیں لہذا اسے دائر کنندگان کی رٹ خارج کی جائے اور حکومت ہند نے بھی رٹ کی مخالفت اور جواب دہوں میں کہا کہ یونیورسٹی مسلمانوں نے Stablish کی ہے اور نہ ہی اسے قائم بھی کر رہا ہے لہذا یہ اقلیتی ادارہ ہے اور دفعہ 30 اس پر لاگو ہوتا ہے، اس لیے رٹ پیشینہ قابل اخراج ہے، ہائی کورٹ کی ایجوکیشن انسنی ٹیوشن، آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کونفرنس، اے، ایم، یو ایونڈ وائز ایسوسی ایشن وغیرہ کی جانب سے بھی مداخلت (Intervention) کی درخواست دی گئی ہے اور رٹ کی مخالفت کی گئی ہے اور اپنا موقف عدالت کے سامنے رکھنے کی اس سے درخواست دی گئی ہے۔

بہر حال ال آباد ہائی کورٹ کے جج ارننڈن نے مقدمہ کی قطع وارنی مفتوں تک سماعت کرتے کے بعد اس کے فیصلہ کے متعدد نکات مرتب کیے اس کے بعد ۳ اکتوبر ۲۰۰۵ء کو اپنا فیصلہ سنایا، نکات کی تفصیلات سے قطع نظر اس کا نتیجہ ملاحظہ ہو، اس کے بعد آئندہ سطروں میں ہائی کورٹ کے فیصلہ کے قانونی تجزیہ میں تنقیحات و نکات کا اندازہ ہو جائے گا۔

عزیز پاشا کیس میں دیا گیا سپریم کورٹ کا فیصلہ ترمیمی ایکٹ نمبری ۱۹۸۱، 62ء کے باوجود قانونی حیثیت رکھتا ہے لہذا دفعہ 30 کے تحت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی مسلمانوں کا اقلیتی ادارہ نہیں ہے، اس لیے یہ کسی خاص کمیونٹی کے طلبہ کے لیے داخلہ میں ریزرویشن نہیں کر سکتا، اکیڈمک کونسل کا فیصلہ مورخہ ۱۵ فروری ۲۰۰۵ء، مجلس عاملہ کا فیصلہ ۱۹ فروری ۲۰۰۵ء اور حکومت ہند کا توثیقی حکم نامہ مورخہ ۲۵ فروری ۲۰۰۵ء کیساتے ہیں اور ان کی بنیاد پر دیے گئے داخلے منسوخ کیے جاتے ہیں اور یونیورسٹی کو ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ یہ فیصلہ موصول ہونے کے ایک ماہ کے اندر از سر نو داخلہ جاتی امتحان کسی بھی ریزرویشن کے بغیر نڈیکل پوسٹ گریجویٹ کے



کوریج کے لیے منعقد کر کے داخلہ پھر سے کرے۔

قانونی تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہائی کورٹ کے فیصلہ میں مندرجہ ذیل کمی روکنی ہے:

۱- جج نے یونیورسٹی کے ذریعہ داخل ۲ ہزار صفحات پر مشتمل مواد درخور اعتنا نہیں سمجھا

اور اپنے فیصلہ میں کہیں اس کا حوالہ تک نہیں دیا۔

۲- یونیورسٹی کے رجسٹرار ڈاکٹر فیضان مصطفیٰ کے ۲۰ مئی ۲۰۰۵ء کے اضافی جوابی

صنف نامہ میں پانچوں رٹ پٹیشن کے ۳۴ رٹ کنندگان کی تفصیل یوں تھی:

(الف) ۱۰ طلبہ کا داخلہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ہو گیا ہے۔ (ب) ۲ کا داخلہ

ہو گیا تھا لیکن انہوں نے درخواست واپس لے لی۔ (ج) ۴ کو ان کی پسند کے مطابق داخلہ کے

آفر کیے گئے مگر انہوں نے داخلہ کی درخواست واپس لے لی۔ (د) ایک طالب علم داخلہ کے لیے

ضروری ۵۰ فی صد نمبر نہیں لایا۔ (ه) ۴ داخلہ جاتی امتحان میں بیٹھنے کے بعد فیل ہو گئے۔

اس کے علاوہ جنرل کشمیری کی ۲۷ سٹینڈس اب بھی خالی ہیں جن کو طلبہ کو الٹی فائی نہیں کر سکے۔

مذکورہ بالا کمیوں پر نگاہ کیے بغیر فاضل جج نے رٹ کنندگان کی رٹ کو قابل پیش رفت

تھا۔ ان کے مذکور تفصیلات کے مطالعہ کے بعد رٹ غیر موثر اور قابل اخراج ہو سکتی تھی۔

۳- Medical Council of India 2002. S-C.(7) Page 258 کی رو

سے ۳۱ جولائی کے بعد مذہب کے داخلوں میں کوئی تبدیلی یا اضافہ نہیں ہونا چاہیے، یونیورسٹی کا

کہنا ہے کہ ریزرویشن کی تمام سیٹوں پر داخلے ہو چکے ہیں لہذا از سر نو داخلہ کا حکم خلاف قانون ہوگا۔

۴- فیصلہ میں چوتھا قسم یہ ہے کہ جن طلبہ کے داخلے منسوخ کیے گئے ہیں ان کو فریق نہیں

بنایا گیا ہے جب کہ قانوناً فریق مقدمہ کی بات سے بغیر کوئی فیصلہ یا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

۵- ہائی کورٹ نے ترمیمی ایکٹ ۱۹۸۱ء کو منسوخ یا کالعدم قرار دیے بغیر اس کے اثر کو

زائل کر دیا جو قانوناً درست نہیں ہے۔

۶- عدالت کے فیصلہ میں تضاد ہے، عدالت ایک طرف پارلیمنٹ کو قانون بنانے اور

اس میں ترمیم کا اختیار بھی تسلیم کرتی ہے اور دوسری طرف یہ فیصلہ بھی سناتی ہے کہ پارلیمنٹ کو ایسی

ترمیم کرنے کا کوئی حق نہیں ہے جس میں کسی عدالت کے فیصلہ کو بے اثر کرنے کی صلاحیت ہو۔

۷- دہلی کی موجودہ وزیراعلیٰ اشیا دکشت نے پارلیمنٹ میں ۱۹۸۱ء ترمیمی بل پیش کرتے

ہوئے اپنی وزارت تعلیم کے زمانے میں کہا تھا کہ یہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے تاریخی اقلیتی کردار کی

بحالی کے لیے ہے اور اس کا مقصد مسلمانوں کے تعلیمی اور مذہبی حقوق کی بحالی ہے، فاضل جج نے ان

تمام باتوں کو نظر انداز کرتے ہوئے کہا کہ اس ترمیم سے عزیز پاشا کیس کی بنیاد ختم نہیں ہوتی لہذا اس

ایکٹ کے ہوتے ہوئے بھی سپریم کورٹ کا مذکورہ فیصلہ قابل نفاذ ہے اور یہ اقلیتی ادارہ نہیں ہے۔

۸- فاضل جج نے ترمیمی ایکٹ کی دفعات (1) اور (2) میں موجود الفاظ کی خلاف

قانون تعبیر و تشریح کی ہے۔

۹- ہائی کورٹ یونیورسٹی کو ایک فرد نہیں ادارہ مانتی ہے، اس لیے دفعہ 30 میں اسے

بنیادی حق نہیں ہے جب کہ ایسوسی ایشن کو دفعہ 30 کے خلاف چیلنج کا پورا حق ہے اور یونیورسٹی

ایک قانونی فرد Legality ہے، سپریم کورٹ کی متعدد نظریات اس سلسلہ میں موجود ہیں۔

۱۰- ہائی کورٹ نے آئین کی دفعہ (2) 29 کی غلط تعبیر کی ہے اس سے آرٹیکل 30 کا وجود ہی

ختم اور بے معنی ہو جاتا ہے کیونکہ مذکورہ دفعہ (2) 29 کا نفاذ و اطلاق اس وقت ہوگا جب یونیورسٹی

کلی طور پر غیر مذہب کے طلبہ کا داخلہ ممنوع کر دے، ریزرویشن میں اس کا اطلاق نہیں ہوگا۔

۱۱- دفعہ (2) 29 اور 30 ایک ساتھ آئین میں اپنی معنویت رکھتے ہیں لہذا متوازن

رائے کے بجائے عدالت نے دونوں دفعات کو متصادم کر دیا ہے جو قانون کے منافی ہے۔

۱۲- سپریم کورٹ نے بہار اسمبلی کے معاملہ میں تحلیل کو غیر قانونی قرار دیا ہے لہذا

فاضل جج کو داخلہ میں کامیاب طلبہ کا داخلہ منسوخ نہیں کرنا چاہیے تھا۔

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے سامنے دو قانونی راستے ہیں:

۱- الہ آباد ہائی کورٹ کے رولس چیمبر 8 رول 5 کورٹ کی ڈویژن پنج میں اپیل پیش کر دیا جائے۔

اس کے حکم کے خلاف Stay کی درخواست دی جائے، اپیل خارج ہونے پر سپریم کورٹ جایا جائے۔

۲- براہ راست سپریم کورٹ میں اپیل دائر کرنے پر سپریم کورٹ اس کو رد کر سکتی ہے

لیکن دو وجہوں سے سپریم کورٹ براہ راست اپیل سن بھی سکتی ہے۔

(الف) پہلے سے اس قسم کا معاملہ طلبہ کی ایسوسی ایشن کی جانب سے دائر ہے جواب بھی



زیر سماعت ہے۔

اب باپوں کے معاملہ Great Public Imposition کا ہے۔

میری ذاتی رائے میں یونیورسٹی کا کمیس بہت مضبوط ہے لیکن ہائی کورٹ کے فیصلہ کے خلاف عدالتی چاروجوئی کرنا جاری رہنا چاہیے، اس کے دوسرے فیصلہ کے انتظار میں، ناموشی صحیح نہیں کیونکہ مصدقہ عورت کے تان و نفقہ اور طلاق کے مسئلہ میں مسلمانوں کے ساتھ پریم کورٹ کے خلاف شرع فیصلے آچکے ہیں، اس کے پیش نظر آئندہ لایچہ عمل کا تعین کرنا ہوگا، مرکز میں بدسرپرست رپارٹی و ریکورڈر حیف پارٹیوں کو اس پر آمادہ کیا جائے کہ یونیورسٹی ایکٹ ۱۹۲۰ کی دفعہ (1) 2 میں یونیورسٹی کی تعریف میں اس بات کا اضافہ کر دیا جائے:

”واضح رہے کہ کسی بھی قانون یا عدالت کے فیصلے کے علی الرغم علی گڑھ

مسلم یونیورسٹی آئین ہند کی دفعہ 30 کے زیر معنی مسلمانان ہند کا اقلیتی تعلیمی اور

تہذیبی ادارہ ہے اور ہمیشہ متصور ہوگا۔“

جس کے یہ معاملہ اس قدر آسان نہیں تاہم اللہ کی استعانت سے ناممکن بھی نہیں ہے، تمام سیکور پارٹیوں کے سربراہوں، لوک سبھا اور راجیہ سبھا کے مسلم اراکین کو اس کام کے لیے اپنی کیا جائے اور پورے ملک کے سنجیدہ اور انٹلیجنٹ افراد کو ساتھ لے کر اجتماعی کوشش کی جائے۔ ”رصد لے احتجاج“ آہٹ است بلند کی جائے کہ وہ فضا میں تحلیل ہو کر اطراف و اکناف میں بکشت ہوئے کہ ہندوستان میں مسلم اقلیت کے کیا حقوق اور ان کی کیا حیثیت ہے؟۔

پاکستان میں دارالمصنفین کے نئے نمائندے

جناب حافظ سجاد الہی صاحب

پتہ: ۲۷، ۲، مال گودام روڈ، لوہار مارکیٹ،

بادامی باغ، لاہور، (پاکستان)۔

Mobile: 3004682752 — Phone: (009242) 7280916

5863609

## وفیات

آہ! مولانا عبداللہ عباس ندوی مرحوم

۱۰ دسمبر کے ”تعمیر حیات“ سے معلوم ہوا کہ مولانا عبداللہ عباس ندوی اب رو بہ صحت ہیں، اسی شمارے میں پروفیسر عبداللہ ندوی مرحوم کے متعلق خود مولانا کا ایک تعزیتی مضمون بھی نظر سے گزرا جس میں انہوں نے لکھا کہ پروفیسر مرحوم ان سے ایک سال سنیر اور مولانا معین اللہ ندوی کے ہم درس تھے، ساتھ میں مولانا ظہور پر تاپ گڑھی، مولانا عبدالغفار ندوی اور مولانا ابوالعرفان خاں ندوی بھی تھے، ان احباب کو یاد کرتے ہوئے لکھا کہ اب شاید ہی کوئی اس گروہ میں باقی رہا ہو، جو زندہ ہیں وہ کشت تنگی حیات میں، ان سطروں کو پڑھتے وقت کیا خبر تھی کہ کشت تنگی اجل کی مرثیہ خوانی کرنے والے کا ماتم اس قدر جلد کیا جائے گا، مولانا عرصے سے بیمار تھے اور ایک دن منہ دم گرامی مولانا تقی الدین ندوی کے فون سے معلوم ہوا کہ اب حالت بڑی تشویش ناک ہے، دو روز بعد دو جنوری کے اخباروں میں ان کی وفات کی خبر آگئی اور اس طرح قریب اسی سال پر محیط ایک اہل دل، صاحب اخلاص، دیدہ وراز و درو مند انسان کی داستان مکمل ہوگئی، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

پھلوا ری شریف ان کا مولد ہے، ابتدائی تعلیم کے بعد وہ ندوے آگئے، جہاں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور شاہ حلیم عطا جیسے اکابر کی سرپرستی اور مولانا سید سلیمان ندوی کی توجہات نے ان کے مستقبل کی راہوں اور منزلوں کو متعین کر دیا، فراغت کے بعد ندوے میں قرآن مجید اور لغت قرآن کریم کی تعلیم و تدریس سے ان کے علمی سفر کا آغاز ہوا، بعد میں وہ ندوے کے ادیب اول ہوئے، برطانیہ میں لیڈس یونیورسٹی سے لسانیات میں پی ایچ ڈی کی سند حاصل کی، سعودی عرب میں تشریفات کے ادارے سے وابستہ ہوئے، رابطہ عالم اسلامی کے مشیر اور مکہ مکرمہ کی معروف جامعہ ام القری میں استاد مقرر ہوئے، اردو، عربی، انگریزی اور فرانسیسی میں ان کی صلاحیتوں کو دیکھ کر رابطہ عالم اسلامی نے امین عام شیخ صالح القرزازی نے ان کو رابطہ کے انگریزی ترجمان کی ادارت بھی سپرد کی، وہ کیمبرج یونیورسٹی کی لنگوئسٹک سوسائٹی کے رکن بھی بنائے گئے، ترقی درجات کی یہ خبریں ہندوستان کی ملت اسلامیہ کے لیے فخر کے قابل تھیں، مکہ مکرمہ میں عربی زبان و ادب کی درس و تدریس اور ایک عالمی انگریزی مجلہ کی ادارت، ندوے کے بانیوں کے اس خواب کی



خوبصورت تعبیر تھی کہ یہ ادارہ قدیم و جدید کا متوازن نقطہ اتصال ثابت ہو، جامعہ ملک عبدالعزیز سے مولانا کا رشتہ بڑا دیرپا ثابت ہوا، وہ وہیں کے ہو کر رہ گئے، اہل و عیال بھی سعودی شہری ہوئے لیکن ملازمت، ہجرت اور توطن کے اس طویل عرصے میں وہ اپنوں سے بے گانے کبھی نہ ہوئے، ندوے سے ان کا رشتہ ہمیشہ قائم رہا، خصوصاً مولانا سید ابوالحسن علی ندوی سے ان کا غیر معمولی تعلق، مرشد و سرشد کے ان رشتوں کی یاد تازہ کرتا رہا جن سے ہمارے اکابر کی سیرتیں لبریز ہیں، اپنے استاد و مربی سے محبت بلکہ فدائیت کی ایسی مثالیں کم ملتی ہیں، وہ برابر ندوے آتے رہے اور مولانا ندوی کی نسبت سے مولانا کے اعزہ و احباب و تلامذہ بلکہ ندوے کے ذرے ذرے سے اخلاص و محبت کی داستانیں رقم کرتے رہے، مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کے انتقال کے بعد وہ ندوے کے معتمد تعلیمات ہوئے اور اپنے مشوروں، تجربوں اور اثر و رسوخ سے وہ ندوے کی ہمہ گیر ترقی کے لیے مسلسل کوشاں رہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی جب تک میر کارواں تھے، مولانا عبداللہ عباس کی حدی خوانی کا آہنگ قدرتا بلند تھا لیکن میر کارواں کے رخصت ہونے کے بعد بھی ان کے جوش و جذبہ میں ذرا کمی نہ آئی، مولانا سید محمد رابع ندوی ناظم ندوۃ العلماء کو انہوں نے مولانا علی میاں ندوی کے نہ ہونے کا احساس نہیں ہونے دیا، ہندوستان میں رابطہ ادب اسلامی کے جلسوں اور سمیناروں میں وہ برابر شامل ہوتے رہے، اس کے لیے انہوں نے صحت اور موسم کے شداہد کی پروا نہ کی، آخری بار ان کو جامعہ اسلامیہ مظفر پور اعظم گڑھ کے حضرت شیخ الحدیث سمینار میں مقالہ پیش کرتے ہوئے دیکھا، درس و تدریس اور دوسرے ضروری مشاغل اور کثرت کار کے باوجود قلم و قریطاس سے ان کا رشتہ توانا رہا، ان کا علمی اور تحریری ذخیرہ خاصا ہے لیکن اصل سرمایہ قرآنیات ہی ہے، عربی اور انگریزی زبانوں میں تعلم لغۃ القرآن، مذاہب المخرفین فی التفسیر، ترجمات معانی القرآن و بطور فہم عند العرب، انکس فی اعجاز القرآن خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ان تصنیفات کے علاوہ قرآنیات سے متعلق انہوں نے کثرت سے مضامین لکھے، دیکھا جائے تو ان کی علمی و ادبی خدمات کی داستان کا سر عنوان ہی خدمت قرآن ہے، پھلواڑی شریف کے مولانا مفتی محمد عباس نے جب اپنے نومولود بیٹے کو عبداللہ کا نام دیا تھا تو کیا خبر تھی کہ اس اسم ظاہر کی معنویت کا اثر ایسا ہوگا کہ اسلام کی علمی تاریخ کے یکتائے عصر خصوصاً علوم القرآن میں بحرِ خار کی حیثیت سے سب سے نمایاں نام کی کچھ برکتیں

دور جدید کے اس عبداللہ بن عباس میں بھی نمایاں ہو کر رہیں گی، اردو میں بھی ان کی کتاب ”قرآن کریم تاریخ انسانیت کا سب سے بڑا معجزہ“ قریب دو سال پہلے دارالعلوم کبیل السلام حیدرآباد سے شائع ہوئی، اس کتاب کی تالیف میں یہ احساس کا فرما تھا کہ اعجاز القرآن کے اعتراف میں عربی زبان میں علمائے بدیع و بلاغت نے اپنی زندگیاں صرف کر دیں مگر اردو میں خاص اس موضوع پر کتابیں نہیں ہیں، اس اظہار کے بعد ان کا یہ جملہ بڑا پر اطف تھا کہ ”وجود سے انکار نہیں اپنی بے بضاعتی کا اقرار ہے“، حیدرآباد ہی سے ان کی ایک اور عمدہ کتاب ”تاریخ تدوین سیرت“ بھی شائع ہوئی، جس کے متعلق اہل نظر نے لکھا کہ یہ سیرت نبوی ﷺ کی ایک نئے ڈھنگ کی کتاب ہے، سیرت اور صاحب سیرت سے عقیدت و فدائیت مولانا مرحوم کی کتاب حیات کا نمایاں عنوان ہے، جب نام ترا لچو چشم میں آنسو بھر آوے کی عملی کیفیت کا مشاہدہ مولانا کے قریب رہنے والوں کو بار بار ہوا، ان کی آرزو تھی کہ مداحان سرور کائنات ﷺ کے پائیں میں اذن باریابی ان کو بھی مل جائے ”ردائے رحمت“ اور ”آداب و فضائل درود و سلام“ کی شکل میں ان کی یہ آرزو بھی پوری ہوئی، ان دونوں کتابوں میں حرف حرف، جذبے کے خلوص بلکہ سوز و دروں سے بیتاب و بے قرار نظر آتا ہے۔

مولانا عربی کے ادیب تھے لیکن اردو ادب میں ان کی نشر کم نہیں تھی، مولانا عبدالماجد دریابادی ان کی تحریروں کے بڑے مداح تھے، صدق جدید میں انہوں نے لیڈر سے لکھے ہوئے ان کے خطوط اہتمام سے شائع کیے، ”تعمیر حیات“ میں اکثر ادارے ان کے قلم سے ہوتے، موضوعات کے تنوع کے باوجود ان کی ادبی شان ہمیشہ نمایاں رہی، انہوں نے دہلی سے ۸۰ کی دہائی میں رسالہ ذکر و فکر بھی جاری کیا، اس میں ان کی ادارتی تحریریں مذاکرات کے عنوان سے بہت مقبول ہوئیں، قومی و ملی مسائل پر ان کی گہری نظر اور پکڑ کا اندازہ ان اداروں سے بہ خوبی کیا جاسکتا ہے، فتنہ استشراق، یہودیت، عیسائیت، عرب قومیت، فرقہ وارانہ ذہنیت، مدارس اور اردو جیسے مسائل پر ان کی یہ تحریریں بڑی وقیع ہیں، ان کی تحریروں کا ایک مجموعہ پروفیسر محسن عثمانی نے نکاشات کے نام سے مرتب کیا ہے لیکن ضرورت ہے کہ ان کے تمام متفرق مقالوں اور مضامین کے مجموعے شائع کیے جائیں۔

مولانا مرحوم نے اپنے استاد و مرشد مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے سوانح بھی ”میر کارواں“ کے نام سے مرتب کیے، حضرت مولانا علی میاں کی خودنوشت ”کاروانِ زندگی“ کے بعد یہ کتاب



اپنے موضوع پر سب سے بہتر شمار کی جاتی ہے۔

”دارالمصنفین“ اور ”معارف“ سے بھی ان کا رشتہ پرانا اور مستقل رہا، وہ یہاں کئی بار تشریف لائے اور اپنے قیام کے دوران اپنی محبتوں کی چاندنی بکھیرتے رہے، ان کا عقیدہ تھا کہ علامہ شبلی نے اسلامیات کا ربط ادبیات سے قائم کیا اور دین کو ادب کے قالب میں پیش کرنے کا رواج ڈالا، انہوں نے کہا اور لکھا بھی کہ دبستان شبلی کا اردو ادب پر یہ احسان ناقابل فراموش ہے کہ اس نے تاریخ کو داستان گوئی کی سطح سے بلند کر کے تحقیقات علمیہ کا درجہ دیا اور اسلامی علوم کو موعظ کے گوشے سے نکال کر بحث و استدلال کا وسیع میدان عطا کیا، علامہ شبلی سے اپنی ہم آہنگی اور اثر پذیری اور سید صاحب، شاہ معین الدین ندوی اور سید صباح الدین عبد الرحمن سے ان کے روابط میں یہی جذبہ کار فرما تھا کہ ان سب نے توسط و اعتدال کی راہ اور قدیم و جدید کے درمیان طریق وسط کے اصول کی تشریح کی، سید صباح الدین عبد الرحمن کی تحریروں خصوصاً ان کی شذرات نگاری کی داد انہوں نے یہ کہہ کر دی کہ ان میں شبلی کا جاہ و جلال، سید صاحب کی امانت علمی اور توازن کا امتزاج تھا، دارالمصنفین سے ایک عمر کے تعلق کا نتیجہ تھا کہ وہ اس کی ترقی اور کامرانی کے لیے فکر مند رہتے، مدیر ”معارف“ مولانا ضیاء الدین اصلاحی سے ان کا یہ تعلق اسی طرح قائم رہا حتیٰ کہ یہاں کے اصغر کو بھی وہ بڑی عزت و محبت سے نوازتے، ان کی خدمت میں حاضری کا آخری موقع گذشتہ سال ندوے کے مہمان خانے اور اس سے متصل ان کی قیام گاہ پر ملا، اس وقت وہ اس خبر سے کبیدہ خاطر تھے کہ اعظم گڑھ سے منسوب ایک مشہور فن کارہ نے دارالمصنفین کی مالی اعانت کی پیش کش کی ہے، یہ کبیدگی محض ان کی ایمانی غیرت کے سبب تھی لیکن سب حقیقت حال سے وہ واقف ہوئے تو یہ تکدر فی النور رفع ہو گیا، وہ یقیناً فرقہ زبادت سے اٹھے تھے لیکن کامل ہو کر، ندوے کے مذہبی اور لکھنؤ کے تہذیبی ماحول نے خوش فکری، خوش گوئی اور خوش سیتنگی کو اور دل کش بنا دیا تھا، انکسار و تواضع کی لکھنؤی روایات کے ساتھ ان کی وضع قطع بھی لکھنؤ کے قدیم شرفا کی یادگار رہ کر رہی تھی، زندگی میں بھی وہ مقبول عام و خاص تھے، انتقال کے بعد جس طرح ان کا ماتم ہوا وہ ان کے نیک کاموں کی قبولیت کا مظہر ہے، یہ رشک کی بات ہے لیکن ان کی زندگی تو اسی وقت رشک کے قابل ہوئی تھی جب ان کو مہبط قرآن کا جو انصیب ہوا اور قیامت تک کے لیے آخری آرام گاہ بھی اسی رشک کا نکات خطے میں مقدر ہوئی، اللہم اغفر له وارحمہ۔ ع۔ ص

## مطبوعات جدیدہ

وحی حدیث: از پروفیسر محمد یسین مظہر صدیقی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۲۷۵، قیمت: ۱۵۰ روپے، پتہ: اسلامک فاؤنڈیشن ۸۱، حوض سوئی والا، نئی دہلی، نمبر ۶۔

کتاب مکثون اور لوح محفوظ کی قطعی نصی شہادتوں کے بعد قرآن مجید کے منزل من اللہ اور وحی الہی ہونے میں کسی ادنیٰ شک و شبہ کی گنجائش نہیں، احادیث شریفہ کی تنزیل اور درجہ وحی میں شمار کیے جانے کے باب میں قطعیت کا یہ درجہ البتہ موضوع بحث رہا، فاضل مصنف کا خیال ہے کہ وحی حدیث کے معاملے پر تمام فرقوں کے مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے قلب نبوی ﷺ پر اترتی تھی لیکن بقول ان کے ”یہ اتفاق محض ایمان بچانے کی خاطر ہے“ اس تنگ دائرہ اتفاق کے بعد اختلاف کا میدان ایسا وسیع ہوا کہ تعصبات و اختلافات اور نزاعات نے اس میں بہ آسانی جگہ بنالی، کتاب میں بہر حال یہ عقیدہ ظاہر کیا گیا ہے کہ قرآن ہو یا حدیث دونوں وحی کے مظاہر ہیں، بس دونوں کے طرق تنزیل متعدد ہیں، روایات صادقہ، فرشتہ وحی کے کشف و مشاہدہ اور انکشاف غیب کا شمار تنزیل کے طریقوں میں ہے، کتاب میں وقت نظر سے اسی دعوے کے اثبات میں دلائل پیش کیے گئے ہیں، وحی الہی، وحی قرآنی کے مماثل وحی حدیث، حدیث اسراء و معراج وغیرہ چھ ابواب میں یہ بحث مدلل اور مفصل شکل میں موجود ہے، وحی الہی کے باب میں متون احادیث کے لفظی و معنوی اختلاف کے نتیجے میں ایک طبقے نے انکار حدیث کا مسلک اپنایا، فاضل مصنف کی نظر میں اس کی وجہ یہ تھی کہ لفظی اختلافات کی اصل پر ان کی نگاہ نہیں گئی، اختلافات دراصل بیانات کا تنوع ہیں، وحی، طرق وحی، تمثیل اور مادی اشیاء کے ذریعہ وحی کی بحث میں انہوں نے اپنے خیال کو مشاہیر اور مستند علما کی رایوں سے مدلل کیا، یہ بحث واقع بھی ہے اور اس مضمون کے طلبہ کے لیے مفید بھی ہے کہ رسول اکرم ﷺ پر وحی کے نزول کی جو خاص کیفیت طاری ہوتی تھی وہ قرآن کریم کی وحی کی طرح حدیث شریف کی وحی کے لیے بھی تھی اور یہ صحابہ کرام کی شہادتوں اور



بیانوں سے صاف ظاہر ہے، البتہ یہ جملہ محل نظر ہے کہ ”کتاب الہی ہدایت کے لیے کبھی کافی نہیں سمجھی گئی“ گو آگے کے جملوں نے یہ واضح کرنے کی کوشش ضرور کی کہ کتاب ہمیشہ تشریح و تعبیر اور اطلاق و نفاذ کی محتاج رہتی ہے، اسی کا دوسرا نام اسوۂ نبوی ﷺ ہے اور اس کی پیروی کی ہدایت خود اصل کتاب میں دی جاتی ہے، بعثت سے پہلے کے واقعات کو بھی اگرچہ اصطلاحی وحی کا نتیجہ نہیں قرار دیا جاسکتا لیکن کتاب میں اگر اس کو وحی تسلیم کرنے پر اصرار ہے تو اس لیے کہ یہ اولین عام وحی، بعد کی خاص نبوی وحی کی تمہید و اساس ہے اور اس کی تائید نبوی وحی سے ہوتی ہے، اس طرح یہ پوری کتاب وحی، آثار وحی اور حدیث کے من جانب اللہ ہونے کے موضوع پر نہایت معلومات افزا ہو گئی ہے اور فاضل مصنف کے وسیع مطالعہ اور پیہم غور و فکر کا بہترین ثمرہ ہے۔

غالب کا سفر کلکتہ اور کلکتے کا ادبی معرکہ: از پروفیسر خلیق انجم، متوسط تقطیع، عمدہ

کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۲۵۳، قیمت: ۲۰۰ روپے، پتہ: غالب

انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی، نمبر ۲۔

غالب کی شاعری اور ان کے فکر و فلسفہ میں جتنی جاذبیت ہے خود ان کی زندگی اور اس کے کوائف کم دل چسپ نہیں، یہی وجہ ہے کہ غالب کے مطالعہ میں ان کی نفسیات کو ہمیشہ ملحوظ رکھا گیا اور سرد و گرم حالات کا پتہ نہ کسی شکل میں ان کی شاعری اور شخصیت کی تفہیم کے لیے روا رکھا گیا، ان کے سوانح میں ایک اہم باب ان کی خاندانی پنشن، ضبطی اور اجراء کے متعلق ہے، اس کے لیے غالب نے جو تک و دو کی اس کی روشنی میں خستہ حزیں اور مغلوب سطوت غم دل، غالب سے زیادہ شرر سماں، رگ خارا صفت غالب کی تصویر ابھرتی ہے جو کاہش محنت سے جگر کوخوں اور خرد کو کار آگاہ جنوں کرنے کا عزم رکھتی ہے، زیر نظر کتاب میں حیات غالب کے اسی باب کی دل چسپ، مرتب اور محققانہ تفصیل ہے، یہ کہنا تو شاید زیادہ صحیح نہیں کہ ”غالب کی پوری زندگی ان کی خاندانی پنشن کے گرد گھومتی رہی“ تاہم دہلی سے کلکتے تک کے سفر میں جہاں عرض داشتوں، دستاویزات، حکام سے ملاقات اور ان کے احکام وغیرہ قضیوں کے معاملات غالب رہے وہیں کلکتہ میں مرزا محمد حسن قاتل کے حامیوں سے ادبی معرکہ آرائی نے اس سفر کو ادبیات غالب میں اہمیت کے لائق بنادیا، غالب کی مشہور مثنوی آتش نامہ یا باد مخالف کا تعلق اسی سفر سے ہے، غالبیات پر داد تحقیق

دینے والوں نے غالب کے اس پہلو سے صرف نظر نہیں کیا، زیر نظر کتاب میں مستند ماہرین غالبیات سے استفادے کی کوشش کی گئی ہے اور اس طرح اپنے موضوع پر یہ سب سے مفید، جامع اور کامل ہے، حامیان قاتل کے علاوہ ضامن بیدل، عبدالواسع ہانسوی اور صاحب غیاث اللغات کے متعلق غالب کے رویہ پر بھی بحث کی گئی ہے، فاضل مرتب کا نام محقق کی حیثیت سے معروف ہے اور اس کا حق بھی ادا کیا گیا ہے لیکن بعض مقامات پر اس قسم کے جملے بھی ہیں کہ ”یہ الفاظ بعد میں لکھے گئے ہوں گے“، ”اس کا بھی امکان ہے کہ ان کا قیام اور بھی زیادہ مدت کے لیے رہا ہو“، ”چھ مہینے قیام کیا ہوگا“، ”ایک جگہ لکھا گیا ہے“ سمجھ میں نہیں آتا کہ غالب نے بنارس میں اتنے دن کیوں قیام کیا اور بنارس کی اتنی تعریف کیوں کی، لیکن بعد کے صفحات میں اس راز کو ظاہر بھی کر دیا گیا ہے، بعض عبارتیں مکرر ہیں، مرتب نے بقول خود ایسا اس لیے کیا کہ پڑھنے والے کسی الجھن میں گرفتار نہ ہوں لیکن ص ۵۳ کی، ایک پانچ سطر عبارت کو ص ۵۴ پر من و عن نقل کرنے کی وجہ نظر نہیں آتی، ص ۷۴ پر ہے کہ غالب ۱۹ فروری ۱۸۲۸ء کو کلکتہ پہنچ گئے لیکن ص ۷۵ پر یہ ۲۰ فروری ہو گیا ہے، کتابت کی غلطیاں خاصی ہیں لیکن واللہ بغیر ابالعباد اور ہر گوشہ از دہر قضائے دارد سے نکدر ہوتا ہے، کتاب حواشی اور اشاریوں اور اہم دستاویزوں سے مزین ہے اور اس طرح اپنے موضوع پر یہ اور کتابوں سے بے نیاز کرتی نظر آتی ہے۔

نبی ﷺ کی نواسی حضرت زینبؓ: از جناب سید علی اکبر رضوی، متوسط تقطیع، عمدہ

کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۲۱۸، قیمت: ۲۰۰ روپے، پتہ: جاویداں پولی کیشنر،

۲۸-۱، بیچ، رضویہ سوسائٹی ناظم آباد، کراچی۔

حضرت علیؓ کی صاحبزادی اور حضرات حسنینؓ کی ہمشر حضرت زینبؓ، تاریخ اسلام کی ان نامور خواتین میں ہیں جنہوں نے ایثار و قربانی، فہم و فراست اور سب سے بڑھ کر عبادت و ریاضت میں ایک مثال قائم کر دی، اس کے علاوہ قرآن، ادب اور علم کلام و بیان کے علوم میں بھی وہ ممتاز تھیں، واقعہ کربلا میں ان کی عزیمت غیر معمولی طور پر ظاہر ہوئی، کربلا کے بعد کوفہ میں ان کا خطبہ اور ابن زیاد کے دربار میں ان کا مکالمہ اور پھر یزید کے سامنے ان کی تقریر، تاریخ کے صفحات میں ہمیشہ کے لیے حضرت زینبؓ کی جرأت و ہمت کے تابندہ نقوش کی حیثیت سے ثبت



ہیں، اس اجمال کی پوری تفصیل اس کتاب میں ہے، لکھنؤ کے خاص مزاج اور خاص زبان نے اس کو اور موثر بنا دیا ہے، واقعات کے نقل میں رازق الخیری، ڈاکٹر عائشہ بنت شعلی مصری، ڈاکٹر طاہر القادری اور مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، آخر میں یہ جذبہ قابل قدر ہے کہ شہدائے کربلا کی یاد میں ہر لمحہ ”مقصد حسین“ پیش نظر رہے، مجلسوں سے ذہنی تعمیر کا کام لیا جائے اور ہر قسم کے دکھاوے سے پرہیز کیا جائے، فاضل مصنف ایک وسیع النظر اور اس سے بھی زیادہ وسیع القلب انسان ہیں، یہ کتاب ان کی دوسری کتابوں کی طرح ذہن و نظر کی کشادگی اور مقصد کی پاکیزگی کی حامل ہے۔

THE ARAB LEGACY IN LATIN EUROPE: از ڈاکٹر محمد ثناء اللہ،

موسم تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۲۵۴، قیمت: ۲۰۰/-

روپے، پتہ: سامیہ پبلی کیشنز، ۸۱۰/۲، ایس، ایس نگر، علی گڑھ۔

لاٹینی یورپ یا انڈلس و صقلیہ اور اس کے اطراف و جوانب کی مسلم تاریخ کے سیاسی پہلو سے زیادہ اس خطے کے مورخین کے لیے اس کے علمی و تہذیبی پہلو پیش نظر رہے، یہ تسلیم کیا گیا کہ سسلی کی تاریخ ایک ایسی تمدن آفریں قوم کی سرگذشت ہے جس کی تمدنی ترقیاں، یورپ کی جدید ترقیوں کی بنیادوں میں سے ایک ہیں، زیر نظر کتاب کا مقصد بھی یہی ہے کہ عرب اور اسلامی فاتحین نے ۷۱۱ء سے ۱۴۹۲ء کے عرصے تک فتح و شکست کے ٹکونی امور سے پرے مفتوحہ علاقوں پر جو غیر معمولی معاشرتی، علمی، ادبی اور فلسفیانہ اثرات مرتب کیے اور ابی سینا اور ابن رشد کے علوم نے جس طرح تاریک یورپ میں نئی روشنی پھیلائی اس کا خود یورپ کے اہل علم کے اعترافات کی روشنی میں محققانہ اور غیر جانب دارانہ جائزہ لیا جائے، چچا ابواب میں اس مقصد کو بہ خوبی حاصل کیا گیا ہے، ابی سینا اور ابن رشد، ابن عربی اور دوسرے صوفیہ کے اثرات کے عالمانہ مباحث کے علاوہ دوسرا باب خاص طور پر قابل ذکر ہے جس میں علمائے اسلام کے لاٹینی، عبرانی اور آرمینی زبانوں کے ترجموں اور ان کے اثرات کا بیان ہے، اس مختصر تبصرے میں مباحث کی تفصیل کی گنجائش نہیں، اصل اندازہ اس کے مطالعہ سے ہی ممکن ہے، لائق اور ہونہار مصنف ندوہ کے فاضل ہیں، ان کے قلم سے انگریزی زبان میں اس درجہ بلند پایہ تحریر حیرت انگیز بھی ہے اور مسرت بخش بھی۔

ع۔ نس

## دارالمصنفین کا سلسلہ تاریخ ہند

Rs	Pages		
80/-	492	سید نجیب اشرف ندوی	۱۔ مقدمہ رقعات عالم گیر
150/-	605	سید صباح الدین عبدالرحمن	۲۔ بزم تیموریہ اول
50/-	266	سید صباح الدین عبدالرحمن	۳۔ بزم تیموریہ دوم
56/-	276	سید صباح الدین عبدالرحمن	۴۔ بزم تیموریہ سوم
140/-	746	سید صباح الدین عبدالرحمن	۵۔ بزم صوفیہ
80/-	524	سید صباح الدین عبدالرحمن	۶۔ ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک ایک جھلک
50/-	194	سید ابوظفر ندوی	۷۔ مختصر تاریخ ہند
20/-	70	عبد السلام قدوائی ندوی	۸۔ ہندوستان کی کہانی
56/-	420	سید ابوظفر ندوی	۹۔ تاریخ سندھ
75/-	410	ضیاء الدین اصلاحی	۱۰۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں اول
125/-	358	ضیاء الدین اصلاحی	۱۱۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں دوم (جدید ایڈیشن)
		ابوظفر ندوی	۱۲۔ گجرات کی تمدنی تاریخ
80/-	648	سید صباح الدین عبدالرحمن	۱۳۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے
70/-	370	سید صباح الدین عبدالرحمن	۱۴۔ بزم مملوکیہ
50/-	354		۱۵۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے ادارہ
			۱۶۔ ہندوستان کے سلاطین علماء و مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر
75/-	238	مرتبہ: سید صباح الدین عبدالرحمن	۱۷۔ کشمیر سلاطین کے عہد میں
56/-	468	ترجمہ: علی حماد عباسی	۱۸۔ ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں
30/-	134	سید صباح الدین عبدالرحمن	۱۹۔ ہندوستان کی بزم رفت کی چچی کہانیاں اول
50/-	252	سید صباح الدین عبدالرحمن	۲۰۔ ہندوستان کی بزم رفت کی چچی کہانیاں دوم
30/-	180	سید صباح الدین عبدالرحمن	۲۱۔ ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں
25/-	132	ابوالحسنات ندوی	۲۲۔ عرب و ہند کے تعلقات
95/-	442	سید سلیمان ندوی	